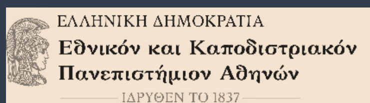
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών
ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837

ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ & ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑΣ

# ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

## ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
## [13 – 16 Φεβρουαρίου 2019]

ΑΘΗΝΑ 2022






ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ & ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑΣ

# ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

## ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
## [13 – 16 Φεβρουαρίου 2019]

ISBN: 978-960-466-272-2




ΑΘΗΝΑ 2022

*Αφιερώνεται σε όλες και όλους τους*
*μεταπτυχιακούς φοιτητές και φοιτήτριες των*
*Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών του*
*Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας*
*της Θεολογικής Σχολής*
*του Εθνικού και Καποδιστριακού*
*Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ)*

**ΕΠΟΠΤΕΙΑ ΕΚΔΟΣΗΣ:**

**Καθηγητής Σωτήριος Δεσπότης**
[sotdespo@soctheol.uoa.gr]

**Καθηγητής Γεώργιος Ν. Φίλιας**
[gfilias@soctheol.uoa.gr]

**Καθηγήτρια Ειρήνη Χριστινάκη**
[echristinaki@soctheol.uoa.gr]

**ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΕΚΔΟΣΗΣ:**

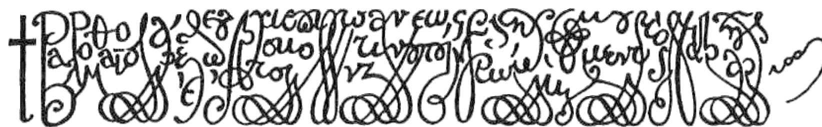
**Δημήτριος Αλεξόπουλος**
[demetriosal@uoa.gr]

**ΙΣΤΟΣΕΛΙΔΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ:**

https://humanrights.soctheol.uoa.gr/

**ΒΙΝΤΕΟΘΗΚΗ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ:**

https://youtube.com/playlist?list=PL93pgiDq4UhJZXwXCQ-ADzD2I8F7qow_i



Τῷ Ἐλλογιμωτάτῳ κυρίῳ Σωτηρίῳ Δεσπότῃ, Καθηγητῇ καί Προέδρῳ τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκειολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τέκνῳ τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἐν Κυρίῳ ἀγαπητῷ, χάριν καί εἰρήνην παρά Θεοῦ.

Ἀσμένως ἀπευθύνομεν πρός τό καθ᾿ ὑμᾶς Διεπιστημονικόν Συνέδριον «Θρησκεῖες καί Ἀνθρώπινα Δικαιώματα» τόν παρόντα Πατριαρχικόν χαιρετισμόν, συγχαίροντες ὑμῖν διά τήν ἐπιλογήν τοῦ καιρίου καί ἐπικαίρου θέματος καί τῶν διαπρεπῶν ὁμιλητῶν, καθώς καί διά τήν συγκρότησιν τῶν ἐπί μέρους θεματικῶν ἑνοτήτων.

Ἡ ἱστορία τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου ἄρχεται, οὐσιαστικῶς, κατά τό δεύτερον ἥμισυ τοῦ 18ου αἰῶνος καί κορυφοῦται εἰς τήν Οἰκουμενικήν Διακήρυξιν αὐτῶν ὑπό τῶν Ἡνωμένων Ἐθνῶν τήν 10ην Δεκεμβρίου 1948. Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ, ἐνῷ ὁ ἀγών διά τήν δικαιοσύνην καί τήν ἐλευθερίαν εἶναι πανάρχαιος καί ἀδιάπτωτος, δέν εἶναι ὀρθόν νά γίνεται λόγος περί δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου γενικῶς καί ἐν ἀναφορᾷ πρός τούς προνεωτερικούς χρόνους. Δυνάμεθα μόνον νά ὁμιλῶμεν περί καταβολῶν ἤ ριζῶν τῶν δικαιωμάτων αὐτῶν εἰς τάς διαφόρους φιλοσοφικάς, θρησκευτικάς, νομικάς καί ἀνθρωπιστικάς παραδόσεις. Οὕτω, ἡ Ἁγία Γραφή, ἄν καί δέν εἶναι «βιβλίον τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου», ἐμπεριέχει τήν στερεωτέραν δυνατήν θεμελίωσιν καί κατοχύρωσιν τῆς ἀξίας τοῦ ἀνθρώπου, ὡς δημιουργηθέντος κατ᾿ εἰκόνα καί καθ᾿ ὁμοίωσιν Θεοῦ, καί τήν ἰδέαν τῆς θυσιαστικῆς ἀγάπης πρός τόν πλησίον, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τό «ὕψιστον ἦθος» διά τόν χριστιανόν. Ὀρθῶς ἡ ἐν Κρήτῃ κατά Ἰούνιον τοῦ ἔτους 2016 συνελθοῦσα Ἁγία καί Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας διεκήρυξεν ὅτι «τό ὀρθόδοξο δέον περί ἀνθρώπου ὑπερβαίνει τόν ὁρίζοντα τῶν καθιερωμένων ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, ὅτι 'μείζων πάντων' εἶναι ἡ ἀγάπη, ὅπως τήν ἀποκάλυψε ὁ Χριστός καί τήν βίωσαν ὅσοι πιστά Τόν ἀκολούθησαν» (*Μήνυμα* § 10).

Δυστυχῶς, ἐπικρατεῖ ἀσάφεια εἰς τήν χρῆσιν τοῦ ὅρου «δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου» καί ἐν τῇ συναφείᾳ τῆς συγχρόνου κατανοήσεώς των. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται ἀσυνέτως, ἐπεκτείνονται τά ὅρια καί τό περιεχόμενον τῶν δικαιωμάτων καί ἐντάσσονται εἰς αὐτά ἰδιωτικαί καί ἄμετροι ἀπαιτήσεις καί διεκδικήσεις τοῦ συγχρόνου ἀτόμου – καταναλωτοῦ, γεγονός τό ὁποῖον ὁδηγεῖ εἰς «ὑπερτροφίαν» τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου καί εἰς τήν λήθην τῆς ἀρχικῆς στοχοθεσίας των, ἡ ὁποία δέν ἔχει καμμίαν σχέσιν μέ τό σύγχρονον «θέλω, ἄρα δικαιοῦμαι». Ἡ Ἁγία καί Μεγάλη Σύνοδος, εἰς τήν Ἐγκύκλιον αὐτῆς, ἐπεσήμανε «τόν κίνδυνον ἐκπτώσεως τοῦ ἀτομικοῦ δικαιώματος εἰς ἀτομοκεντρισμόν καί δικαιωματισμόν». Μία τοιαύτη ἐκτροπή «λειτουργεῖ εἰς βάρος τοῦ κοινοτικοῦ περιεχομένου τῆς ἐλευθερίας, ὁδηγεῖ εἰς τήν αὐθαίρετον μετατροπήν τῶν δικαιωμάτων εἰς εὐδαιμονιστικάς διεκδικήσεις καί εἰς τήν ἀναγωγήν τῆς

ἐπισφαλοῦς ταυτίσεως τῆς ἐλευθερίας μέ τήν ἀσυδοσίαν τοῦ ἀτόμου εἰς 'οἰκουμενικήν ἀξίαν'» (§ 16).

Ἔντονος ἀμφισβήτησις τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου προέρχεται σήμερον ἀπό τάς μή χριστιανικάς θρησκείας, αἱ ὁποῖαι ἀρνοῦνται νά τά ἀποδεχθοῦν ὡς «τό κοινό ἰδανικό, στό ὁποῖο πρέπει νά κατατείνουν ὅλοι οἱ λαοί καί ὅλα τά ἔθνη» (*Οἰκουμενική Διακήρυξις τῶν Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου*, Προοίμιον), ὡς ἔκφρασιν οἰκουμενικῆς συναινέσεως εἰς τό πεδίον τῶν θεμελιωδῶν ἀξιῶν. Τά χαρακτηρίζουν ὡς ἰδεολογικόν «Δούρειον ἵππον» τῆς Δύσεως διά τήν πολιτισμικήν ἐπιβολήν της ἐπί τοῦ ὑπολοίπου κόσμου, καί ὡς ἔκφρασιν ὑπεροψίας τῶν Δυτικῶν ἔναντι τῶν παραδοσιακῶν κοινωνικῶν δομῶν καί τῶν ἀξιῶν τῶν λοιπῶν λαῶν καί πολιτισμῶν.

Ἔχομεν τήν βεβαιότητα ὅτι ἡ στάσις τῶν θρησκειῶν ἀπέναντι εἰς τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι καθοριστική, τόσον διά τήν πορείαν τῶν δικαιωμάτων ὅσον καί διά τάς θρησκείας, ἀλλά καί συνολικῶς διά τό μέλλον τῆς παγκοσμίου κοινωνίας. Αἱ θρησκεῖαι ὀφείλουν νά ἀποβάλουν τήν ἀμυντικήν καί εὐρέως ἀπορριπτικήν στάσιν των ἔναντι τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἐντάσσεται εἰς τό πλαίσιον τῆς ἀρνητικῆς θεωρήσεως τοῦ πολιτισμοῦ τῆς νεωτερικότητος καί τῆς ταυτίσεώς του ἀποκλειστικῶς μέ ἀτομοκεντρισμόν, ἐκκοσμίκευσιν καί ἀθεϊστικόν ἀνθρωπισμόν. Πρέπει νά ἀποδεχθοῦν ὅτι τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελοῦν σημαντικόν σταθμόν εἰς τόν ἀγῶνα διά τήν προάσπισιν τῆς ἀξιοπρεπείας τοῦ ἀνθρώπου. Πρός αὐτήν τήν κατεύθυνσιν δύναται νά συμβάλῃ ὁ διαθρησκειακός διάλογος, ὁ ὁποῖος εἶναι τό ἀντίδοτον εἰς τήν ἐσωστρέφειαν καί τόν φονταμενταλισμόν. Εἰς ὅλας τάς μεγάλας θρησκείας ὑπάρχουν αἱ πνευματικαί προϋποθέσεις ὄχι μόνον διά τήν ἐπίτευξιν ἐσωτερικῆς εἰρήνης, ἀλλά καί διά τήν ὑπέρβασιν τῆς ἐπιθετικότητος, τῆς βίας καί τῶν διακρίσεων εἰς τήν κοινωνικήν ζωήν. Αἱ εἰρηνοποιητικαί αὐταί τάσεις ἐνισχύονται καί ἀναδεικνύονται διά τοῦ διαλόγου τῶν θρησκειῶν, ὁ ὁποῖος διευκολύνει καί προωθεῖ καί τήν συνεργασίαν των με τά ἀνθρωπιστικά κινήματα διά τόν κοινόν στόχον, τήν προστασίαν τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Εἶναι προφανές, ὅτι αἱ προσπάθειαι περιθωριοποιήσεως τῆς θρησκείας ὑπό τῶν ἐκπροσώπων τῆς ἀκραίας ἐκκοσμικεύσεως δέν προωθοῦν οὔτε τήν συνεργασίαν αὐτήν, οὔτε, καί εὐρύτερον, τούς στόχους τοῦ κινήματος τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπορρίπτομεν τήν ἄποψιν ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι ἀσύμβατος μέ τόν νεωτερικόν ἀνθρωπισμόν. Οὔτε ἡ ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ δύναται νά κατανοηθῇ ἀνεξαρτήτως ἀπό τήν ἐπίδρασιν τῶν θρησκειῶν ἐπ᾽ αὐτῆς, οὔτε τό παρόν καί τό μέλλον τῆς ἀνθρωπότητος εἶναι δυνατόν νά νοηθῇ χωρίς τήν παρουσίαν τῆς θρησκευτικῆς πίστεως, ἡ ὁποία κινητοποιεῖ δυνάμεις δράσεως πρός τήν ἐπίτευξιν τοῦ ἀγαθοῦ καί ἀντιστάσεως εἰς τό κακόν, ἀκόμη καί ὅταν, κατ᾽ ἄνθρωπον, εὑρισκώμεθα ἀπέναντι εἰς ἀνυπερβλήτους δυσκολίας καί ἀδιέξοδα. Εἶναι ἐξ ἄλλου βέβαιον, ὅτι ἡ ἀπομάκρυνσις ἀπό τάς κοινοτικάς παραδόσεις τῶν θρησκειῶν εἰς τάς συγχρόνους ἐκκοσμικευμένας κοινωνίας, εὐνοεῖ τήν διάδοσιν τοῦ ἑαυτοκεντρισμοῦ καί τοῦ εὐδαιμονοθηρίας, καί ἐπιταχύνει τήν διάβρωσιν τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς καί ἀλληλεγγύης. Διά τήν χριστιανικήν πίστιν, ἡ ἀδιαφορία διά τόν «ἠγαπημένον τοῦ Θεοῦ», τόν «ἐλάχιστον ἀδελφόν», τόν πάσχοντα καί τόν ἐν ἀνάγκαις, εἶναι ἀδιαφορία διά τόν Θεόν τῆς ἀγάπης. Ὁ

Θεός εἶναι παρών, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἀναδεικνύεται «ἀδελφός» καί «καλός Σαμαρείτης» διά τόν συνάνθρωπόν του.

Κατακλείοντες, ἐκφράζομεν τήν εὐχήν, τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου, διά τῆς συμβολῆς καί τῶν θρησκειῶν, νά καταστοῦν «μῖτος τῆς Ἀριάδνης» διά τήν ἀνθρωπότητα, μέσα εἰς τούς λαβυρίνθους τοῦ συγχρόνου πλουραλισμοῦ καί τῆς ἀξιολογικῆς συγχύσεως. Προφανέστατα, τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελοῦν μίαν ἀπό τάς μεγαλυτέρας προκλήσεις, τάς ὁποίας ἀντιμετώπισαν αἱ θρησκεῖαι, κληθεῖσαι νά ἀποσαφηνίσουν τήν στάσιν αὐτῶν ἔναντι τοῦ πολιτισμοῦ τῆς νεωτερικότητος, ἔναντι τῆς ἀνοικτῆς κοινωνίας καί, κατ᾽ ἐξοχήν, ἔναντι τοῦ δικαιώματος τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας. Εἰς τόν διάλογον μέ τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου αἱ θρησκεῖαι ἔχουν τήν εὐκαιρίαν νά ἀναδείξουν τάς φιλανθρώπους ἀξίας τῶν παραδόσεών των, μέ ὑψίστην τήν ἰδέαν τοῦ ἀπολύτου σεβασμοῦ πρός τήν ἱερότητα τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου.

Μέ αὐτάς τάς σκέψεις, ἐκφράζοντες ὑμῖν ἅπαξ ἔτι τάς συγχαρητηρίους εὐχάς τῆς ἡμῶν Μετριότητος διά τήν ὀργάνωσιν τῆς σημαντικῆς ταύτης ἐπιστημονικῆς ἐκδηλώσεως, εὐχόμενοι δέ σοφάς εἰσηγήσεις, ἐποικοδομητικάς συζητήσεις καί λυσιτελῆ συμπεράσματα, καταστέφομεν ὑμᾶς διά τῆς Πατριαρχικῆς ἡμῶν εὐλογίας καί ἐπικαλούμεθα ἐπί πάντας τούς συνέδρους τήν ζωοπάροχον χάριν, τόν σοφόδωρον φωτισμόν καί τά ἀμέτρητα ἐλέη τοῦ φιλοδικαίου Θεοῦ.

,βιθ´ Φεβρουαρίου ια´

† ὁ Κωνσταντινουπόλεως διάπυρος πρός Θεόν εὐχέτης





Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄

Ἀριθμ. Πρωτ. Π/ΕΞ/ 669 2019

Ἀθήναις τῇ 28ῃ Ἰανουαρίου 2019

Ἐλλογιμώτατον Καθηγητὴν
κ. Σωτήριον Δεσπότην
Πρόεδρον Τμήματος
Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκειολογίας
Πανεπιστημιούπολη, Ἄνω Ἰλίσια
157 84 ΑΘΗΝΑΣ

**ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ
ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ
ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ κου. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ Β΄
ΓΙΑ ΤΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ
ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.
ΜΕ ΤΙΤΛΟ «ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ»**

Χαιρετίζω τὴν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Διεπιστημονικοῦ Συνεδρίου μὲ τίτλο «Θρησκεῖες καὶ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα», τὸ ὁποῖο διοργανώνεται μὲ πρωτοβουλία τῶν Προγραμμάτων Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν τοῦ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Θρησκειολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο ριζώνει στὶς ἀπαρχὲς τῶν ἀνθρωπίνων κοινωνιῶν, ὅταν αὐτὲς δὲν εἶχαν ἀκόμη ἀποτυπώσει μὲ ἕνα συστηματικὸ τρόπο, γραπτὰ ἢ προφορικά, τοὺς κανόνες δικαίου ποὺ κανόνιζαν τὴν ζωή τους. Πολλὲς φορὲς ἡ θρησκεία ὑπῆρξε ἡ μήτρα ποὺ γέννησε ὅ,τι ἀναγνώρισαν ἀργότερα οἱ ἄνθρωποι ὡς ἀξίες. Ἡ σχέση τῆς θρησκείας μὲ αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε σήμερα ἀνθρώπινα δικαιώματα εἶναι, σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, πολὺ στενὴ καὶ συχνὰ ἀμφίδρομη. Ἡ θρησκευτικὴ ἀφήγηση διεκδικώντας λόγο γιὰ τὰ μεγάλα τῆς ζωῆς, τὴν ἴδια τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο, νοηματοδοτεῖ τὸν ἄνθρωπο. Στὰ πλαίσια αὐτοῦ τοῦ νοήματος ὁ ἄνθρωπος ἐκφράζει τὸν ἑαυτό του, διεκδικεῖ καὶ προστατεύει αὐτὴ τὴν ἔκφραση καὶ συμμορφώνεται μὲ ὅσα ἐντέλλεται ὁ Θεός. Ἔτσι, ἐφ᾽ ὅσον ἡ ζωὴ χαρίζεται ἀπὸ ἕνα κοινὸ γιὰ ὅλους δημιουργὸ ἢ μιὰ πρώτη αἰτία, ἡ Θρησκεία γεννᾶ καὶ ὁριοθετεῖ τὴν ἰδέα ποὺ ἀργότερα κατανοεῖται ὡς δικαίωμα. Καὶ ἀπ᾽ τὴν ἄλλη πλευρὰ προέβαλε κάποτε ὁ ἄνθρωπος στὸ θρησκευτικὸ πάνθεο ποὺ δημιουργοῦσε, ὅ,τι κατανοοῦσε ὡς «ἀνθρώπινο δικαίωμα», κατασκευάζοντας θεοὺς κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσή του. Ἔτσι αὐτὲς οἱ ἀρχὲς ποὺ διέπουν τὴ συμβίωση σὲ μιὰ ἀρχέγονη κοινότητα, ἐπηρεάζουν καὶ διαμορφώνουν τὴ Θρησκεία αὐτῆς τῆς κοινότητας.

Στὴν πορεία οἱ ἔννομες τάξεις, τὰ κράτη καὶ οἱ κοινωνίες ἀναδέχθηκαν ὅλο αὐτὴ τὴν ἀμφίδρομη νοηματοδότητση καὶ προέκυψε ἕνα ἀξιακὸ σύστημα, γιὰ τὸ ὁποῖο χύθηκε καὶ μελάνι καὶ αἷμα. Μὲ τὴν ἐκκοσμίκευση, τοῦ δυτικοῦ τουλάχιστον κόσμου, τὸ ἀξιακὸ αὐτὸ σύστημα καὶ ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπινου δικαιώματος διεκδικεῖ νὰ παραμένει σὲ ἰσχύ, ἐνῶ ἡ θρησκεία ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ προσκήνιο. Στὶς μέρες μας, μὲ τὴν παγκοσμιοποίηση, τὴ μεγάλη μετακίνηση πληθυσμῶν καὶ τὴ ρευστότητα τῶν κριτηρίων γιὰ τὸ Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο ὁ προβληματισμὸς ἀγγίζει τὰ θεμέλια τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, τὶς βασικές τους ἀξίες καὶ παραδοχές, τὶς ἔννομες τάξεις καὶ τὴν αὐτονόητη ὣς σήμερα ὀργάνωση τῆς ζωῆς. Τὸ θέμα ἔχει ἱστορικό, φιλοσοφικὸ καὶ θεολογικὸ ἐνδιαφέρον πολὺ μεγάλο.

Συγχαίρω τοὺς διοργανωτὲς καὶ εὔχομαι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς νὰ εὐλογήσει πλουσίως τὸ Συνέδριο καὶ νὰ προχωρήσει γόνιμα ἡ γνώση καὶ ὁ προβληματισμός μας σχετικὰ μὲ τὸ σημαντικὸ αὐτὸ θέμα.

Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

† Ἀθηνῶν Ἱερώνυμος Β΄



## Προσφώνηση από τον Πρύτανη του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Καθηγητή Μελέτιο-Αθανάσιο Δημόπουλο

Μακαριώτατε Αρχιεπίσκοπε Αθηνών και πάσης Ελλάδος, κύριε Ιερώνυμε, Θεοφιλέστατε, Sοφολογιότατε Ραββίνε Αθηνών, κυρία Γενική Γραμματεύς Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων κυρία Γιαννακάκη, κύριε Κοσμήτορα, κυρίες και κύριοι Πρόεδροι, κυρίες και κύριοι Καθηγητές, φίλες και φίλοι, εκλεκτοί προσκεκλημένοι. Εκ μέρους των Πρυτανικών Αρχών, σας καλωσορίζω στο Διεπιστημονικό Συνέδριο, «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα».

Το συνέδριο αυτό, είναι το πρώτο συνέδριο μετά την μετονομασία του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Πανεπιστημίου μας, σε τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, και το τέταρτο στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού προγράμματος και διδακτορικών σπουδών του τμήματος, από μία σειρά συνεδρίων με θεματικές ενότητες που συνδέουν την Θεολογική και Θρησκειολογική ακαδημαϊκή έρευνα, με άλλα ακαδημαϊκά πεδία, και κυρίως με την κοινωνία.

Έναυσμα για την πραγματοποίηση του συνεδρίου, αποτέλεσε ο διεθνής κοινωνικός αντίκτυπος των φυσικών καταστροφών, των πάσης φύσεως κρίσεων, καθώς και της ανθρωπιστικής κρίσης των τελευταίων ετών που παρατηρείται συχνά μετά από μεγάλες

καταστροφές. Με το συνέδριο αυτό, το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, επιθυμεί να συμβάλει στην έρευνα για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, τα οποία είναι πάντοτε το ύστατο καταφύγιο, και αποτελούν ισχυρό αντιστάθμισμα στις οδυνηρές συνέπειες των κατά καιρούς δοκιμασιών και κρίσεων. Δυστυχώς γνωρίζουμε ότι ο σεβασμός και η προστασία των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων τίθεται σε δοκιμασία, ιδιαίτερα σε περιόδους καταστροφών και κρίσεων, αυτό όμως είναι ένα κεφαλαιώδες ζήτημα που εξαρτάται άμεσα από τον νομικό πολιτισμό των κοινωνιών που συμβαίνουν οι κρίσεις. Στη βάση όμως του νομικού πολιτισμού βρίσκονται ως θεμελιώδης παράγοντες διαμόρφωσης του οι θρησκείες. Σε αυτήν λοιπόν την σχέση, θρησκείας με τα ανθρώπινα δικαιώματα, συμβάλλει σημαντικά το διεπιστημονικό συνέδριο «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα», με ένα εκτεταμένο πρόγραμμα εισηγήσεων και παρουσιάσεων, με ειδικούς εισηγητές από διαφόρους επιστημονικούς φορείς. Το συνέδριο αυτό διεξάγεται επίσης στο πλαίσιο της επετείου της εκατονταετηρίδας της συνόδου της ειρήνης του Παρισιού ή των Βερσαλλιών του 1919, αποτέλεσμα της οποίας υπήρξε η ίδρυση της κοινωνίας των Εθνών, η οποία θεωρήθηκε ένα μεγάλο και σημαντικό βήμα προς την διαμόρφωση και την καθιέρωση του διεθνούς πλαισίου θεμελιωδών συλλογικών και ατομικών δικαιωμάτων, όπως το γνωρίζουμε σήμερα, και όπως το επικαλούνται τα άτομα και οι κοινωνίες, ιδίως σε περιόδους κρίσεων, όπου πολλές φορές τα θεμελιώδη συλλογικά και ατομικά δικαιώματα, είτε καταπατώνται, είτε αναστέλλονται μερικώς, είτε εφαρμόζονται πλημμελώς.

Κυρίες και Κύριοι,

Τα ετήσια διεπιστημονικά συνέδρια των προγραμμάτων μεταπτυχιακών σπουδών του τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, αποτελούν πλέον έναν καθιερωμένο θεσμό, ο οποίος επιδιώκει τη συνάντηση έγκριτων και νέων ερευνητών καθώς και τη συνεργασία μεταξύ διεθνώς αναγνωρισμένων ερευνητικών κέντρων και φορέων πολιτισμού, ενσκήπτοντας τη διαχρονική σχέση των θρησκειών με την επιστήμη, την παιδεία και την κοινωνία. Εκ μέρους των Πρυτανικών Αρχών, θέλω να συγχαρώ το τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας για αυτήν την πρωτοβουλία και να ευχηθώ κάθε επιτυχία στις εργασίες του συνεδρίου.

Σας Ευχαριστώ πολύ.



# Π Ρ Ο Θ Ε Ω Ρ Ι Α

Αγαπητή αναγνώστρια,
Αγαπητέ αναγνώστη,

Με ιδιαίτερη χαρά και ικανοποίηση χαιρετίζουμε την έκδοση των Πρακτικών του διεπιστημονικού Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα», το οποίο διοργανώθηκε από 13 έως 16 Φεβρουαρίου 2019 με πρωτοβουλία των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών και Διδακτορικών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

## 1. Εισαγωγικά

Το διεπιστημονικό Συνέδριο «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» πραγματοποιήθηκε επί Κοσμητείας του Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη και Προεδρίας του Καθηγητή Σωτηρίου Δεσπότη. Το Συνέδριο αποτέλεσε την πρώτη επιστημονική εκδήλωση μεγάλης κλίμακας του Τμήματος έπειτα από τη μετονομασία του από Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας σε Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, η οποία τέθηκε σε ισχύ από το ακαδημαϊκό έτος 2018-19 και εξής.

Η μετονομασία του Τμήματος έτυχε αμέσως ευρύτατης επιδοκιμασίας από εκκλησιαστικούς, πολιτικούς και ακαδημαϊκούς κύκλους, στοιχείο το οποίο αντανακλάται και στη μαζική συμμετοχή στις εργασίες του Συνεδρίου ευάριθμων ΑΕΙ και άλλων φορέων παιδείας και πολιτισμού, έγκριτων ερευνητών και ειδικών, καθώς και νέων ερευνητών υποψηφίων διδακτόρων μεταπτυχιακών φοιτητών και φοιτητριών, άνω των εκατό στο σύνολό τους, αναδεικνύοντας με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τη διακριτή διεπιστημονική δυναμική και παρουσία του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας εντός της Θεολογικής Σχολής και του Πανεπιστημίου μας, αλλά και της επιστημονικής κοινότητας εν συνόλω.

Ο διεπιστημονικός χαρακτήρας του εντάσσει επίσης το διεπιστημονικό Συνέδριο «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» στη σειρά παρόμοιων διεπιστημονικών Συνεδρίων και Ημερίδων του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, με πρόσφατο παράδειγμα την εξαίρετη Ημερίδα με θέμα τη συνάντηση της Θεολογίας με τις άλλες Επιστήμες και Τέχνες (Μάιος 2022)[1].

Άρρηκτα συνδεδεμένο με τον μεταπτυχιακό και διδακτορικό κύκλο σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, το Διεπιστημονικό Συνέδριο «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» καταγράφεται ως κορυφαίο επιστημονικό γεγονός στη ζωή των τριών νέων Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών (ΠΜΣ) του Τμήματος, κατά την πρώτη φάση λειτουργίας τους, η οποία ξεκίνησε τον Οκτώβριο του 2018 με Διευθυντή τον Καθηγητή Γεώργιο Ν. Φίλια και ολοκληρώνεται τέσσερα χρόνια αργότερα, το έτος 2022, με την ψήφιση

---

[1] Τίτλοι προηγούμενων Συνεδρίων ενδεικτικά: (α) Εκκλησία και Κοινωνία (2005), (β) Εκκλησία και Πολιτισμός (2009), (γ) Θρησκευτικές κοινότητες: νομοκανονικές προσεγγίσεις ιστορικών και επίκαιρων ζητημάτων (2018).

του νέου ν. 4957/2022 σχετικά με τη λειτουργία των ΑΕΙ, καθώς και με την περάτωση της θητείας της Συντονιστικής Επιτροπής των ανωτέρω Προγραμμάτων[2]. Πρόκειται για το Π.Μ.Σ. «Πηγές, Λατρεία και Διαπολιτισμικός Βίος του Χριστιανισμού», το ΠΜΣ «Κοινωνική Θεολογία και Επιστήμες του Ανθρώπου» και το ΠΜΣ «Θρησκειολογία».

Η ειδική αυτή σχέση του Συνεδρίου με τα νέα ΠΜΣ του Τμήματος επισφραγίστηκε, μεταξύ άλλων, τη επευλογία του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου Α΄ και του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου Β', ο οποίος και προεξήρχε της τελετής κοπής της Πρωτοχρονιάτικης Βασιλόπιτας των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών και Διδακτορικών Σπουδών του Τμήματος την Τετάρτη 13 Φεβρουαρίου 2019, στο πλαίσιο της επίσημης τελετής έναρξης του Συνεδρίου.

Η διεξαγωγή του Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» συνέπεσε επίσης χρονικά με το πέρας της εκπαιδευτικής λειτουργίας του ΠΜΣ «Θεολογία και Κοινωνία». Αναντίρρητα, το συνέδριο αποτελεί τρόπον τινά το κύκνειο άσμα του εξαιρετικά επιτυχημένου αυτού Προγράμματος υπό την Διεύθυνση της Καθηγήτριας Διοτίμας Λιαντίνη-Νικολακάκου. Για το λόγο αυτό, δικαίως και ευλόγως δόθηκε κατά προτεραιότητα βήμα στο Συνέδριο σε μέλη του διδακτικού προσωπικού του ΠΜΣ «Θεολογία και Κοινωνία», και σε μεταπτυχιακούς φοιτητές και φοιτήτριες του Προγράμματος, ώστε να έχουν τη δυνατότητα να παρουσιάσουν τις ερευνητικές τους ενασχολήσεις στο ευρύ κοινό.

Αφετηρία του διεπιστημονικού Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» αποτέλεσαν, κατά πρώτο λόγο, οι πληγέντες συνάνθρωποί μας από φυσικές καταστροφές και ανθρωπιστικές κρίσεις ανά την υφήλιο το έτος 2018, με έμφαση στη χώρα μας[3]. Και τούτο διότι, οι κατά καιρούς και τόπους δοκιμασίες και κρίσεις, τοπικής ή παγκόσμιας κλίμακας, και η διαχείρισή τους, αναπόδραστα θέτουν στη βάσανο της αποτίμησης την κατάσταση και τα δικαιώματα του ανθρώπου, τα οποία θρησκείες, κοινωνίες και πολιτισμοί προσφέρουν ή προασπίζουν. Η επικαιρότητα αυτή του Συνεδρίου έγινε ακόμη πιο αισθητή ένα περίπου χρόνο μετά το πέρας των εργασιών του, με την έκρηξη της πανδημίας του κορονοϊού (Μάρτιος 2020) και τη δοκιμασία που ακολούθησε σε παγκόσμια κλίμακα.

Το Συνέδριο, στη συνέχεια, διεξήχθη στο πλαίσιο της επετείου της εκατονταετηρίδας της Συνόδου Ειρήνης του Παρισιού ή των Βερσαλλιών (1919). Με την ελπίδα ο Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος (1914-1918) να μείνει στην ιστορία ως ο τελευταίος πόλεμος της ανθρωπότητας, οι νικήτριες δυνάμεις του Μεγάλου Πολέμου, ανάμεσά τους και η Ελλάδα, ανοικοδομούν στη Σύνοδο των Βερσαλλιών την Ευρώπη και τον κόσμο. Η δεύτερη παγκόσμια πολεμική σύρραξη

---

[2] Σε υλοποίηση του θεσμικού πλαισίου του ν. 4485/2017, το τότε ΠΜΣ «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος επανιδρύθηκε με τον τίτλο ΠΜΣ «Κοινωνική Θεολογία και Επιστήμες του Ανθρώπου», και μαζί του ιδρύθηκαν δύο νέα Προγράμματα, το ΠΜΣ «Πηγές, Λατρεία και Διαπολιτισμικός Βίος του Χριστιανισμού» και το ΠΜΣ «Θρησκειολογία». Καθώς γράφονται οι γραμμές αυτές, τα νέα Π.Μ.Σ. του Τμήματος, τα οποία συνδέθηκαν τόσο στενά με το Διεπιστημονικό Συνέδριο «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» διανύουν αισίως τον τέταρτο κύκλο λειτουργίας τους τους με συμμετοχή άνω των 250 φοιτητών και φοιτητριών στις 9 ειδικεύσεις και τις 17 θεματικές ενότητες, οι οποίες προσφέρονται στο πλαίσιο των τριών αυτών προγραμμάτων.

[3] Την περίοδο διεξαγωγής του Συνεδρίου σχετικά πρόσφατα ήταν τα γεγονότα της πολύνεκρης τραγωδίας της πυρκαϊάς στο Μάτι στην Ανατολική Αττική, η οποία συγκλόνισε το Πανελλήνιο, καθώς ισχυρές σεισμικές δονήσεις στην Ελλάδα και τον κόσμο.

που ακολούθησε μόλις είκοσι χρόνια μετά την πρώτη, συνιστά αποτρόπαιο τεκμήριο ότι η Σύνοδος του Παρισιού επέτυχε όχι το ποθούμενο τέλος, αλλά ένα, αναιμικό εν πολλοίς, πρώτο βήμα. Η διαμόρφωση, ωστόσο, του διεθνούς πλαισίου θεμελιωδών συλλογικών και ατομικών δικαιωμάτων, όπως το απολαμβάνουμε σήμερα, οφείλει πολλά σε πρωτοβουλίες της Συνόδου Ειρήνης του 1919, όπως, για παράδειγμα, η ίδρυση της Κοινωνίας των Εθνών και η διεθνής προάσπιση των πολιτικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων των μειονοτήτων. Ένα και πλέον αιώνα μετά τη Σύνοδο των Βερσαλλιών ο πόλεμος που εξερράγη στην Ουκρανία τον Φεβρουάριο του 2022 με την εισβολή ρωσικών ενόπλων δυνάμεων στο έδαφος την χώρας με προκάλυμμα την προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ρωσόφωνων μειονοτήτων, καταδεικνύει τη μεγάλη απόσταση που δυστυχώς απομένει να διανυθεί μέχρι την πλήρη εμπέδωση της αρχής της ειρηνικής επίλυσης των διαφορών.

Το Συνέδριο πραγματοποιήθηκε επίσης στον απόηχο της επετείου των 220 ετών από το θάνατο του Ρήγα Βελεστινλή (1757-1798), του μεγάλου αυτού οραματιστή των πολιτικών, κοινωνικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων και της συναδέλφωσης των λαών. Ο πρόωρος θάνατος του Βελεστινλή λίγο πριν εκπνεύσει ο 18ος αιώνας, άφησε ανολοκλήρωτο το όραμά του για μια *«Νέαν Πολιτικὴν Διοίκησιν τῶν κατοίκων τῆς Ρούμελης, τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τῶν Μεσογείων νήσων καὶ τῆς Βλαχομπογδανίας»*. Ο σπόρος όμως της λευτεριάς που φύτευσε ο Θεσσαλός διανοητής, βρήκε γόνιμο έδαφος στη Χερσόνησο του Αίμου και θα θεριέψει λίγα χρόνια αργότερα με την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης του 1821.

## 2. Σύνοψη των εργασιών του Συνεδρίου

**[Σημείωση: Στην παρούσα Σύνοψη οι τίτλοι και οι ιδιότητες των επισήμων και των συνέδρων αναγράφονται ως είχαν κατά τη διεξαγωγή του Συνεδρίου]**.

Την τελετή έναρξης του Συνεδρίου, η οποία πραγματοποιήθηκε την Τετάρτη 13 Φεβρουαρίου 2019 στην κατάμεστη Μεγάλη Αίθουσα του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, τίμησε με την αποστολή χαιρετιστήριου Μηνύματος η Α.Θ.Π. ο Αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης και Οικουμενικός Πατριάρχης κ.κ. Βαρθολομαίος Α'. Την τελετή έναρξης τίμησαν με την παρουσία τους, η Α.Θ.Μ. ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ.κ. Ιερώνυμος Β', ο Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών Καθηγητής Αθανάσιος-Μελέτιος Δημόπουλος, ο Σοφολογιότατος Ραββίνος της Ισραηλιτικής Κοινότητος Αθηνών κ. Gabriel Negrin, η Γενική Γραμματέας Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων κα. Μαρία Γιαννακάκη, ο Πρόεδρος του Ελληνικού Ιδρύματος Έρευνας και Καινοτομίας Καθηγητής Κωνσταντίνος Χαριτίδης, Εκπρόσωποι των Φορέων του Συνεδρίου, καθώς και πλήθος μελών της ακαδημαϊκής κοινότητας. Η τελετή έναρξης του Συνεδρίου ήταν αφιερωμένη στα ανθρώπινα δικαιώματα όλων όσοι επλήγησαν από φυσικές καταστροφές και ανθρωπιστικές κρίσεις ανά την υφήλιο κατά τα τελευταία έτη. Στο πλαίσιο αυτό, τη συμβολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στο πεδίο της πρόληψης και διαχείρισης κρίσεων παρουσίασε ο Καθηγητής Ευθύμιος Λέκκας (ΕΚΠΑ).

Η πρώτη ημέρα των εργασιών του Συνεδρίου διεξήχθη στο Αμφιθέατρο «Άλκης Αργυριάδης» του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και ήταν αφιερωμένη στη νομική, ιατρική και βιοηθική όψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων υπό τον παρονομαστή των θρησκειών. Τις εργασίες του Συνεδρίου άνοιξε ο Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Νέας Ιωνίας και Φιλαδελφείας κ. Γαβριήλ με την εισήγηση: «Ο Άνθρωπος ως πηγή των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων», στο πλαίσιο της θεματικής ενότητας «Ανθρωπολογικές Αφετηρίες και Ιστορικές Αναπλαισιώσεις του Δικαίου των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων», την οποία συντόνισε ο Καθηγητής Γεώργιος Ν. Φίλιας, Διευθυντής των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του ΕΚΠΑ. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν επίσης με εισηγήση η Καθηγήτρια (εκλ.) Ειρήνη Χριστινάκη (ΕΚΠΑ) και οι Αναπληρωτές Καθηγητές Νικόλαος Μαγγιώρος (ΑΠΘ) και Δημήτριος Νικολακάκης (ΑΠΘ).

Ακολούθησε η θεματική ενότητα «Θρησκεία και Σύνταγμα», η οποία διοργανώθηκε σε συνεργασία με το Κέντρο Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου-Ίδρυμα Θεμιστοκλή και Δημήτρη Τσάτσου με Συντονιστή τον Καθηγητή Ξενοφώντα Κοντιάδη, Πρόεδρο του προειρημένου Φορέα. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση οι Ανώτατοι Δικαστικοί κ. Θεόδωρος Αραβάνης, Σύμβουλος της Επικρατείας και κ. Ιωάννης Σαρμάς, Αντιπρόεδρος του Ελεγκτικού Συνεδρίου, και ο Καθηγητής Γιάννης Τασόπουλος (ΕΚΠΑ).

Τη σκυτάλη έλαβε η θεματική ενότητα «Η Συμβολή των Διεθνών, Ευρωπαϊκών και Διαχριστιανικών Οργανισμών στη Διαμόρφωση, Κατοχύρωση και Ενίσχυση των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων», η οποία διοργανώθηκε σε συνεργασία με το Κέντρο Αριστείας Jean Monnet «Ευρωπαϊκός Συνταγματισμός και Θρησκεία(ες)» του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ), και την οποία συντόνισε η Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Κυριακή (Κίρκη) Κεφαλέα, Αναπληρώτρια Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση οι: Καθηγητής Μάριος Π. Μπέγζος, Προκοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, η Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Λίνα Παπαδοπούλου (ΑΠΘ), η Επίκουρη Καθηγήτρια κα. Βασιλική Σταθοκώστα (ΕΚΠΑ), ο Επίκουρος Καθηγητής κ. Κυριάκος Πατραγάς (ΕΚΠΑ) και η κα Βασιλική Σαράντη, Δρ. Διεθνούς Δικαίου, Εμπειρογνώμων-Σύμβουλος Β' του Υπουργείου Εξωτερικών της Ελλάδος.

Οι εργασίες του Συνεδρίου συνεχίστηκαν με τη θεματική ενότητα «Ανθρώπινα Δικαιώματα και Θρησκευτικές Κοινότητες» την οποία συντόνισε ο Δρ. Βασίλειος Τζέμος, Πρόεδρος της Ενώσεως Ελλήνων Δημοσιολόγων, ενώ συμμετείχαν με εισήγηση ο Επίκουρος Καθηγητής Γεώργιος Ανδρουτσόπουλος (ΕΚΠΑ), ο Δρ. Γεώργιος Δίελλας (Ε.Α.Π.), Dr. Christine Chaillot και ο Μεταδιδακτορικός Ερευνητής Δρ. Νικόλαος Δεναξάς (ΕΚΠΑ).

Στη θεματική ενότητα «Η Θρησκευτική Ελευθερία ως Ατομικό και Συλλογικό Δικαίωμα», η οποία διαδέχθηκε την ανωτέρω συνεδρία, και την οποία συντόνισε η Καθηγήτρια (εκλ.) Ελένη Χριστινάκη (ΕΚΠΑ), ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες εισηγήσεις από τους νέους ερευνητές του ΕΚΠΑ Παναγιώτη Χατζηευαγγέλου, Δημήτριο Αλεξόπουλο, Μαρία-Ωραιοζήλη Κουτσουπιά, καθώς και από την ερευνητική ομάδα της διεπιστημονικής Εφημερίδας

Εκκλησιαστικού Δικαίου «Άρθρο 13» Ελένη Παλιούρα, Χρήστο Αλεβίζο και Αντώνιο Δημητρίου.

Στη συνέχεια, διεξήχθη η θεματική ενότητα «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας και Νευροηθική: Αξιολογικός Έλεγχος 'Δικαιωμάτων' στο Εργασιακό Περιβάλλον», την οποία συντόνισε ο *κ.* Κωνσταντίνος Σολδάτος, Ομότιμος Καθηγητής της Ιατρικής Σχολής, τ. Διευθυντής της Α΄ Ψυχιατρικής Κλινικής του ΕΚΠΑ και Πρόεδρος της Ελληνικής Εταιρείας για την Προαγωγή της Ψυχιατρικής και των Συναφών Επιστημών. Στη θεματική ενότητα αυτή συμμετείχαν με εισήγηση η Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Μαρία Βασιλειάδου (ΕΚΠΑ), καθώς και νέα ερευνήτρια κα. Ζωή Σιήλντς.

Η πρώτη ημέρα των εργασιών του Συνεδρίου ολοκληρώθηκε με τη θεματική ενότητα «Θρησκείες, Ανθρώπινα Δικαιώματα και Βιοηθικά Διλήμματα», η οποία διοργανώθηκε με την ευγενική συνεργασία του Εργαστηρίου Εφαρμοσμένης Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και Συντονίστρια την Δρ. Μαρία Χωριανοπούλου (ΕΚΠΑ), μέλος της Εκτελεστικής Επιτροπής του Ελληνικού Κλιμακίου της Έδρας Βιοηθικής της UNESCO (Haifa). Στη θεματική ενότητα συμμετείχαν με εισήγηση ο Επίκουρος Καθηγητής Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, Διευθυντής του ανωτέρω Εργαστηρίου, ο Επίκουρος Καθηγητής Βασίλειος Φανάρας (ΕΚΠΑ), ενώ η συνεδρία ολοκληρώθηκε με κοινή εισήγηση της ερευνητικής ομάδας «Διαχριστιανική Βιοηθική», την οποία εκπροσώπησε ο κ. Δημήτριος Προδρομίτης.

Η δεύτερη ημέρα των εργασιών του Συνεδρίου διεξήχθη στο Αμφιθέατρο «Άλκης Αργυριάδης» του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και ήταν αφιερωμένη στη θεολογική, θρησκειολογική και ιστορική πραγμάτευση της θεματικής του Συνεδρίου. Η ημέρα ξεκίνησε με τη θεματική ενότητα «Ανθρώπινα Δικαιώματα, Ιουδαϊσμός και Πρώιμος Χριστιανισμός», με Συντονιστή τον Καθηγητή Απόστολο Β. Νικολαΐδη, Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση ο Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, Αναπληρωτής Καθηγητής Θωμάς Αντ. Ιωαννίδης, ο Καθηγητής Στέφανος Μιχαλιός (Ελληνικό Βιβλικό Κολλέγιο), ο Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Ζάρρας (ΕΚΠΑ) και η Καθηγήτρια Μυρτώ Θεοχάρους (Ελληνικό Βιβλικό Κολλέγιο).

Έπειτα, ακολούθησε η θεματική ενότητα «Ανθρώπινα Δικαιώματα, Χριστιανισμός και Ισλάμ», με Συντονιστή τον Καθηγητή Στυλιανό Παπαλεξανδρόπουλο (ΕΚΠΑ). Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση ο Καθηγητής Απόστολος Β. Νικολαΐδης, Κοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, η Καθηγήτρια Ελένη Κονδύλη-Μπασούκου (ΕΚΠΑ), ο Επίκουρος Καθηγητής Μιχαήλ Μαριόρας (ΕΚΠΑ) και ο Δρ. Ηλίας Μαλεβίτης.

Η θρησκειολογική διερεύνηση της θεματικής του Συνεδρίου συνεχίστηκε με τη θεματική ενότητα «Ανατολικές Θρησκείες, Ανθρώπινα Δικαιώματα και Νέα Θρησκευτικά Κινήματα», με Συντονίστρια την Καθηγήτρια Ελένη Κονδύλη-Μπασούκου (ΕΚΠΑ). Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση ο Καθηγητής Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος (ΕΚΠΑ), η Καθηγήτρια Νίκη Παπαγεωργίου (ΑΠΘ), ο Δρ. Απόστολος Μιχαηλίδης, η Δρ. Μαριάννα Μπενετάτου και ο Δρ. Δημήτριος Ουλής.

Στη θεματική ενότητα «Αβρααμικές Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» που ακολούθησε έλαβαν χώρα εισηγήσεις από τους ερευνητές του ΕΚΠΑ κ. Ηλία Γεραρή, κ. Δημήτριο Αθανασίου, κ. Μιχαήλ Δημητρουλάκη και κα Αργυρώ Δεληδάκη, και από την κα. Σοφία Νικητάκη από το Katholieke *Universiteit Leuven (KU Leuven). Στο πλαίσιο της θεματικής ενότητας «Βίβλος και Ανθρώπινα Δικαιώματα», οι εισηγήσεις νέων ερευνητών συνεχίστηκαν με τη συμμετοχή των* Kyle McCracken (ΕΒΚ), Γαρυφαλλιάς Παππά, Δημητρίου Αλεξίου, Γεωργίου Γεράκη, Αγγελικής Κυριάκου και Κωνσταντίνας Ροδιά, από το Πανεπιστήμιο Αθηνών.

Η δεύτερη ημέρα των εργασιών του Συνεδρίου ολοκληρώθηκε με τη θεματική ενότητα «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα στην Ιστορία», με Συντονιστή τον Πρόεδρο του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Καθηγητή Σωτήριο Δεσπότη. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση ο Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας και τ. Αναπληρωτής Πρύτανη Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σχέσεων του ΕΚΠΑ Κωνσταντίνος Μπουραζέλης, η Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αθηνά Δημοπούλου (ΕΚΠΑ), ο Επίκουρος Καθηγητής Ανδρέας Χέλμης (ΕΚΠΑ) η Μεταδιδακτορική ερευνήτρια Δρ. Αθηνά Κονταλή (ΕΚΠΑ), καθώς και νέα ερευνήτρια Όλγα Βασίλογλου (ΕΒΚ).

Η τρίτη και τελευταία ημέρα των εργασιών του Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» ήταν αφιερωμένη στην παιδαγωγική διάσταση της θεματικής του Συνεδρίου. Οι συνεδρίες ξεκίνησαν στην Αίθουσα Εκδηλώσεων του Πολιτιστικού Κέντρου «Κωστής Παλαμάς» του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών με τη θεματική ενότητα «Ανθρώπινα Δικαιώματα και Θρησκευτική Εκπαίδευση, Αγωγή και Διαποίμανση» και Συντονίστρια την Πρόεδρο του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Καθηγήτρια Μαρίζα-Ζωή Φουντοπούλου. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση ο Ομότιμος Καθηγητής Εμμανουήλ Περσελής (ΕΚΠΑ), ο Αναπληρωτής Καθηγητής Βασίλειος Πανταζής (Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας), ο Επίκουρος Καθηγητής Σταύρος Γιαγκάζογλου (ΕΚΠΑ), ο Δρ. Ευστράτιος Ψάλτου (ΙΕΠ), καθώς και νέος ερευνητής κ. Γεώργιος Κουτούβελας (ΕΚΠΑ).

Η διερεύνηση της θεματικής του Συνεδρίου υπό το πρίσμα των παιδαγωγικών επιστημών συνεχίστηκε με Συντονιστή τον Ομότιμο Καθηγητή Εμμανουήλ Περσελή (ΕΚΠΑ) και τις εισηγήσεις της Προέδρου του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Καθηγήτριας Μαρίζας-Ζωής Φουντοπούλου, του Αναπληρωτή Καθηγητή Γεώργιου Τσιμουρή (Πάντειο Πανεπιστήμιο, Ε.Α.Π.), του κ. Δημητρίου Μπεκριδάκη (Ι.Ε.Π.) και της κα. Ελένης Λιντζαροπούλου, Συντονίστριας του Δικτύου για τον Πολιτισμό και την Εκπαίδευση στις Φυλακές «Γεώργιος Ζουγανέλης».

Ακολούθησε η θεματική ενότητα «Μεταρρύθμιση και Ανθρώπινα Δικαιώματα», η οποία διοργανώθηκε με την ευγενική συνεργασία του Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου, με Συντονιστή τον Καθηγητή Στέφανο Μιχαλιό. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισηγήση ο Καθηγητής Γεώργιος Καλαντζής (Wheaton College - The Wheaton Center for Early Christian Studies), ο κ.

Δημήτριος Μπούκης (Ευαγγελική Εκκλησία της Ελλάδος) και ο Δρ. Θεοδόσιος Καρβουνάκης (University of London).

Τη σκυτάλη έλαβε η θεματική ενότητα "Religious Education in the Greek Context: Papageorgiou v. Greece and Beyond", η οποία διοργανώθηκε με την ευγενική συνεργασία του Ελληνικού Ιδρύματος Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής (ΕΛΙΑΜΕΠ), και την οποία συντόνισε η Δρ. Έφη Φωκά, Senior Research Fellow του εν λόγω Φορέα. Στη συνεδρία αυτή συμμετείχαν με εισήγηση ο κ. Juris Rudevskis (European Court of Human Rights Registry), η Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Εύη Ζαμπέτα (ΕΚΠΑ), ο Επίκουρος Καθηγητής Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης (ΕΚΠΑ) και η Μεταδιδακτορική Ερευνήτρια Δρ. Μαργαρίτα Μαρκοβίτη (ULB).

Τις εργασίες του Συνεδρίου στο Πολιτιστικό Κέντρο «Κωστής Παλαμάς» έκλεισε η θεματική ενότητα «Ανθρώπινα Δικαιώματα και Θρησκευτική Εκπαίδευση και Αγωγή», την οποία συντόνισε ο Επίκουρος Καθηγητής Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης (ΕΚΠΑ), και στην οποία συμμετείχαν με εισήγηση ο Δρ. Κωνσταντίνος Ζορμπάς, Γενικός Διευθυντής της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης (Ο.Α.Κ.), η κα Χρυσούλα Μπαραμπούτη (Pierce-The American College of Greece) και ο κ. Αλέξανδρος Γαλανόπουλος (Γραφείο Πρακτικής-Διδακτικής Άσκησης Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ).

Η τελετή λήξης του Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» πραγματοποιήθηκε στο Αμφιθέατρο «Αντώνης Τρίτσης» με την ευγενική συνεργασία του Δήμου Αθηναίων και του Ινστιτούτου Ανθρωπιστικών Σπουδών «Νίκος Σβορώνος» του Ευρωπαϊκού Οργανισμού Δημοσίου Δικαίου (EPLO). Η καταληκτική θεματική ενότητα του Συνεδρίου είχε τον τίτλο: «Ανθρώπινα Δικαιώματα, Χριστιανική Λατρεία και Ποιμαντικός Βίος της Εκκλησίας), με Συντονίστρια την Ομότιμη Καθηγήτρια και τ. Υπουργό κα. Καλλιόπη (Κέλλυ) Μπουρδάρα. Η συνεδρία περιλάμβανε στρογγυλή τράπεζα με συμμετοχή μελών Δ.Ε.Π. από το Πανεπιστήμιο Αθηνών, το Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης και την Ορθόδοξο Ακαδημία Κρήτης, ενώ συμμετείχαν με εισήγηση οι νέοι ερευνητές του ΕΚΠΑ π. Σπυρίδων Κωνσταντής, π. Γεώργιος Δημητρόπουλος, Αικατερίνη Παππά, Κωνσταντίνος Ταπεινός και Δημήτριος Καταβάτης.

## 3. Πορίσματα του Συνεδρίου

Με έναυσμα το διεθνή κοινωνικό αντίκτυπο των φυσικών καταστροφών και των ποικίλων ανθρωπιστικών κρίσεων των τελευταίων ετών, επισημάνθηκε ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα συνιστούν ισχυρό αντιστάθμισμα στις οδυνηρές συνέπειες των κατά καιρούς δοκιμασιών και κρίσεων. Ο σεβασμός και η προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι ζήτημα που εξαρτάται άμεσα από τον νομικό πολιτισμό των κοινωνιών, του οποίου θεμελιώδη παράγοντα διαμόρφωσης αποτέλεσαν και αποτελούν οι Θρησκείες. Η στάση, συνεπώς, των θρησκειών απέναντι στα ανθρώπινα δικαιώματα είναι καθοριστική, τόσο για την πορεία των

δικαιωμάτων, όσο και για τις ίδιες τις θρησκείες, αλλά και για το μέλλον της παγκόσμιας κοινωνίας συνολικά.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα οφείλουν να αναγνωρίζονται ως κοινό, πανανθρώπινο ιδανικό και έκφραση οικουμενικής συναίνεσης στο πεδίο των θεμελιωδών αξιών. Προς αυτήν την κατεύθυνση δεν βοηθά ο χρωματισμός των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως ιδεολογικός «Δούρειος Ίππος» της Δύσεως για την πολιτισμική επιβολή της επί του υπόλοιπου κόσμου και ως εργαλειοθήκη περιθωριοποίησης παραδοσιακών κοινωνικών δομών και πολιτισμών. Οι θρησκείες οφείλουν να αποβάλουν την αμυντική στάση τους έναντι των δικαιωμάτων του ανθρώπου, η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο της αρνητικής θεώρησης του πολιτισμού της νεωτερικότητας και της ταύτισής του αποκλειστικά με τον ατομοκεντρισμό, την εκκοσμίκευση και τον αθεϊστικό ανθρωπισμό. Ο διαθρησκειακός διάλογος δύναται να συμβάλλει τα μέγιστα προς την κατεύθυνση αυτή ως αντίδοτο στην προειρημμένη εσωστρέφεια και το φονταμεταλισμό.

Επιπρόσθετα, με αφετηρία την επέτειο της εκατονταετηρίδας της Συνόδου Ειρήνης του Παρισιού (1919) και της επετείου των εβδομήντα ετών από την υιοθέτηση της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου από τη Γενική Συνέλευση του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών (1948), διερευνήθηκαν ιδέες και αξίες στις διάφορες θρησκευτικές, φιλοσοφικές, νομικές και ανθρωπιστικές παραδόσεις, οι οποίες συντέλεσαν στη διαμόρφωση του διεθνούς θεσμικού πλαισίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όπως το γνωρίζουμε σήμερα.

Όπως αναδεικνύεται και μέσα από τη δράση και το έργο του Ρήγα Βελεστινλή (1757-1798), του μεγάλου Έλληνα οραματιστή της συναδέλφωσης των λαών και προασπιστή των πολιτικών, κοινωνικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων, σε όλες τις μεγάλες θρησκείες υπάρχουν οι πνευματικές προϋποθέσεις, όχι μόνο για την επίτευξη εσωτερική ειρήνης, αλλά και για την υπέρβαση της επιθετικότητας, της βίας και των διακρίσεων στην καθημερινή ζωή. Το γεγονός αυτό έχει ήδη επισημανθεί από θρησκευτικές κοινότητες και οργανισμούς, με πρόσφατο παράδειγμα την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο της Ορθοδόξου Εκκλησίας στην Κρήτη.

Προφανέστατα, τα δικαιώματα του ανθρώπου, η ανοικτή κοινωνία και η θρησκευτική ελευθερία αποτελούν μερικές από τις μεγαλύτερες προκλήσεις της σύγχρονης εποχής. Στο διάλογο με τα δικαιώματα του ανθρώπου, στο δικαιοπολιτικό και στο διαθρησκειακό πεδίο, οι θρησκείες έχουν την ευκαιρία να αναδείξουν τις αξίες της φιλανθρωπίας και της φιλαδελφίας οι οποίες ενυπάρχουν στην παράδοσή τους, με υψίστη την ιδέα του απολύτου σεβασμού προς την ιερότητα του ανθρωπίνου προσώπου.

### 4. Η διαμόρφωση του τόμου των Πρακτικών

Η Επιστημονική και Οργανωτική Επιτροπή του διεπιστημονικού Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» ενημέρωσε εγκαίρως, πολυμερώς και πολυτρόπως τους εισηγητές και τις εισηγήτριες του Συνεδρίου σχετικά με τη δυνατότητα δημοσίευσης της εισήγησής τους στα Πρακτικά του Συνεδρίου. Η Επιτροπή παρείχε επίσης σε όλες και όλους τους ενδιαφερομένους μακρότατη, υπερτριετή, χρονική περίοδο συνεργασίας για την οριστικοποίηση και αποστολή εισηγήσεων προς δημοσίευση στον τόμο των Πρακτικών του Συνεδρίου, με αφορμή και την έκρηξη της πανδημίας του κορονοϊού. Επιπρόσθετα, η Επιτροπή προνόησε, ώστε σχεδόν το σύνολο των εργασιών του διεπιστημονικού Συνεδρίου να είναι δωρεάν διαθέσιμο και σε κατάλληλα οργανωμένη Βιντεοθήκη στον επίσημο δίαυλο του Τμήματος στο YouTube ήδη αμέσως μετά το πέρας του Συνεδρίου.

Προς διευκόλυνση των αναγνωστών, η διαμόρφωση του παρόντος τόμου των Πρακτικών δεν ακολουθεί την τυπική σειρά του προγράμματος του Συνεδρίου αλλά αναπτύσσεται πιο ελεύθερα, σε τέσσερα ευσύνοπτα θεματικά κεφάλαια. Στο Κεφάλαιο Α' αναπτύσσονται εισηγήσεις σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα, τη Βίβλο, τον Ιουδαϊσμό και την πρώιμη Χριστιανοσύνη. Στο Κεφάλαιο Β' έχουν συμπεριληφθεί εισηγήσεις διορθόδοξου και διαχριστιανικού ενδιαφέροντος. Το Κεφάλαιο Γ' συνίσταται από εισηγήσεις με θέμα την πρόσληψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από θρησκείες, όπως ο Ινδουϊσμός, ο Βουδισμός και το Ισλάμ, με ειδική αναφορά σε θέματα παιδείας και πολιτισμού. Το Κεφάλαιο Δ', με το οποίο κατακλείεται ο παρών τόμος, απαρτίζεται από εισηγήσεις που διερευνούν το καθεστώς των θρησκευτικών κοινοτήτων στην ελληνική, ευρωπαϊκή και διεθνή έννομη τάξη.

Σε επίπεδο επιμέλειας των Πρακτικών, πέραν της εφαρμογής ενιαίας μορφοποίησης στα κείμενα της έκδοσης, σεβαστήκαμε απολύτως τις επιλογές των συγγραφέων σε επίπεδο ορθογραφικό, συντακτικό, υποσημειώσεων και βιβλιογραφικών αναφορών χωρίς καμία απολύτως παρέμβαση. Τα στοιχεία των εισηγητών/τριών παρατίθενται σε υποσημείωση στην αρχή κάθε εισήγησης επικαιροποιημένα σύμφωνα με τα σήμερον ισχύοντα. Εισηγήσεις μεταπτυχιακών φοιτητών/τριών και υποψηφίων διδακτόρων έχουν συμπεριληφθεί στην παρούσα έκδοση με τη σύμφωνη γνώμη του οικείου Επιβλέποντος μέλους ΔΕΠ. Στα Πρακτικά δεν συμπεριλαμβάνονται εισηγήσεις, οι οποίες έχουν ήδη δημοσιευτεί είτε αυτοτελώς είτε στο πλαίσιο ενός ευρύτερου πονήματος.

Η επιλογή της έκδοσης των Πρακτικών του Συνεδρίου αποκλειστικά σε ηλεκτρονική μορφή καθιστά το όλο εγχείρημα φιλικό στο φυσικό περιβάλλον, ενώ ταυτόχρονα διευκολύνει σε μεγάλο βαθμό μελλοντικές βελτιώσεις και αναγκαίες επεμβάσεις, στην περίπτωση ενδεχόμενων παροραμάτων, για τα οποία ζητούμε προκαταβολικά την κατανόησή σας.

## 5. Ευχαριστίες και Προοπτικές

Η Επιστημονική και Οργανωτική Επιτροπή του διεπιστημονικού Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» ευχαριστούμε θερμότατα το Εργαστήριο Κανονικού Δικαίου του ΕΚΠΑ και τη Διευθύντριά του Καθηγήτρια Ειρήνη Χριστινάκη για τη συμβολική χειρονομία του Εργαστηρίου να θέσει υπό την αιγίδα του την έκδοση των Πρακτικών του Συνεδρίου.

Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλονται ακολούθως στον κ. Δημήτριο Αλεξόπουλο, Υποψήφιο διδάκτορα και Συνεργάτη της Κοσμητείας της Θεολογικής Σχολής για το γενικό Συντονισμό της οργανωτικής διάστασης του Συνεδρίου, καθώς και για τη γενική επιμέλεια της ιστοσελίδας της Βιντεοθήκης, της Φωτοθήκης και της παρούσας έκδοσης των Πρακτικών του Συνεδρίου.

Καρδιακές ευχαριστίες απευθύνονται και από τη θέση αυτή στο Σύλλογο Μεταπτυχιακών Φοιτητών και Υποψηφίων Διδακτόρων (ΣΜΕΚΘΕ.) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας, στον τότε Προέδρό του κ. Αναστάσιο Μπάλκο, Υποψήφιο Διδάκτορα του Τμήματος, στην κα. Ελένη Παλιούρα, Δικηγόρο, Υποψήφια διδάκτορα της Νομικής Σχολής στον κ. Σταύρο Μουτάφη, Υποψήφιο διδάκτορα του Τμήματος και Συνεργάτη της Κοσμητείας της Θεολογικής Σχολής, στην κα. Θεοδώρα Παπαδημητρίου, Μεταπτυχιακή απόφοιτη του Τμήματος και υπεύθυνη της Γραμματείας του Συνεδρίου, και συνολικά στα μέλη και τους συνεργάτες του ΣΜΕΚΘΕ, για την ανεκτίμητη συμβολή του Συλλόγου σε όλα τα στάδια της οργάνωσης και υποστήριξης του Συνεδρίου μας.

Ένα μεγάλο ευχαριστώ και πάλι σε όλες και όλους τους Φορείς που συμμετείχαν μέσω των έγκριτων ερευνητών τους στο Συνέδριο, καθώς και όλες και όλους που τίμησαν το Τμήμα και το Συνέδριό μας παρακολουθώντας μαζικά και αδιακόπως τις εργασίες του.

Στο διάστημα που παρήλθε από τις εργασίες του Συνεδρίου μέχρι και σήμερα, ο κόσμος έχει αλλάξει ριζικά. Η ανθρωπογεωγραφία του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας επίσης έχει μεταβληθεί σημαντικά. Σημειώθηκαν προβλεπόμενες από το νόμο αφυπηρετήσεις. Νέα στελέχη προστέθηκαν στο ανθρώπινο δυναμικό του Τμήματος είτε σε επίπεδο Διδακτικού και Ερευνητικού Προσωπικού (ΔΕΠ) είτε Εργαστηριακού Διδακτικού Προσωπικού (ΕΔΙΠ) είτε μέσω του Προγράμματος Απόκτησης Ακαδημαϊκής Εμπειρίας για νέους Επιστήμονες κατόχους διδακτορικού (ΕΣΠΑ). Ευχόμαστε ειλικρινά, η έκδοση των Πρακτικών του διεπιστημονικού Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» να λειτουργήσει ως γέφυρα μεταξύ του τότε και του τώρα και ως οδοδείκτης συναδελφικής συνεργασίας και συναλληλίας με το βλέμμα στο μέλλον.

Η Επιστημονική και Οργανωτική Επιτροπή
του διεπιστημονικού Συνεδρίου
«Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα»

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΑ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΟ ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΟ
ΚΑΙ ΔΙΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΒΙΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ: ΔΙΑΘΡΗΣΚΕΙΑΚΕΣ ΕΝΑΤΕΝΙΣΕΙΣ
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

**ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ, ΕΝΝΟΜΗ ΤΑΞΗ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΑΙ ΔΙΕΘΝΕΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ**
**ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'**

# ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

## ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

***13 – 16 Φεβρουαρίου 2019***






**ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ**
**ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑΣ**
**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

- **ΤΕΤΑΡΤΗ 13.02.19**
  - **ΜΕΓΑΛΗ ΑΙΘΟΥΣΑ ΕΘΝΙΚΟΥ & ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ (Ε.Κ.Π.Α.)**
    *Κεντρικό Κτήριο, (Πανεπιστημίου 30) / 19:00-20:30*

- **ΠΕΜΠΤΗ 14.02.19 &**
- **ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 15.02.19**
  - **ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΆΛΚΗΣ ΑΡΓΥΡΙΑΔΗΣ»**
    *Κεντρικό Κτήριο, Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών (Πανεπιστημίου 30) / 10:00-21:00*

- **ΣΑΒΒΑΤΟ 16.02.19**
  - **ΑΙΘΟΥΣΑ ΕΚΔΗΛΩΣΕΩΝ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ «ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΛΑΜΑΣ»**
    *Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών (Ακαδημίας 48 & Σίνα) / 10:00-17:00*
  - **ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΝΤΩΝΗΣ ΤΡΙΤΣΗΣ»**
    *Πνευματικό Κέντρο Δήμου Αθηναίων (Ακαδημίας 50) / 19:30-21:00*

- **ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΕΣ - ΕΓΓΡΑΦΕΣ: humanrights.soctheol.uoa.gr**
  - *Η εγγραφή είναι απαραίτητη για τη χορήγηση πιστοποιητικού παρακολούθησης.*

- **ΕΙΣΟΔΟΣ ΕΛΕΥΘΕΡΗ**

**ΣΥΜΜΕΤΕΧΟΥΝ ΕΡΕΥΝΗΤΕΣ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΕΣ ΟΜΑΔΕΣ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΕΞΗΣ ΦΟΡΕΙΣ:**

- *Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών (Ε.Κ.Π.Α.)*
- *Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (Α.Π.Θ.)*
- *Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών*
- *Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας*
- *Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο (Ε.Α.Π.)*
- *Ελληνικό Βιβλικό Κολλέγιο*
- *Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης (Ο.Α.Κ.)*
- *Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής του Υπουργείου Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων της Ελλάδος (Ι.Ε.Π.)*
- *Οργανισμός Αντισεισμικού Σχεδιασμού και Προστασίας του Υπουργείου Υποδομών, Μεταφορών και Δικτύων της Ελλάδος*
- *Κέντρο Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου - Ίδρυμα Θεμιστοκλή και Δημήτρη Τσάτσου*
- *Ελληνικό Ίδρυμα Ευρωπαϊκής και Εξωτερικής Πολιτικής (ΕΛΙΑΜΕΠ) / GRASSROOTSMOBILISE Research Programme*
- *Ινστιτούτο Ανθρωπιστικών Σπουδών «Νίκος Σβορώνος» του Ευρωπαϊκού Οργανισμού Δημοσίου Δικαίου (EPLO)*
- *Κέντρο Αριστείας Jean Monnet «Ευρωπαϊκός Συνταγματισμός και Θρησκεία(ες)» του Α.Π.Θ.*
- *Εργαστήριο Εφαρμοσμένης Φιλοσοφίας του Ε.Κ.Π.Α.*
- *Ένωση Ελλήνων Δημοσιολόγων*
- *Ελληνική Εταιρία για την Προαγωγή της Ψυχιατρικής και των Συναφών Επιστημών*
- *Δίκτυο για τον Πολιτισμό και την Εκπαίδευση στις Φυλακές «Γεώργιος Ζουγανέλης»*
- *Διεπιστημονική Εφημερίδα Εκκλησιαστικού Δικαίου «Άρθρο 13»*

# ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ

**ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ**
***13 – 16 Φεβρουαρίου 2019***

## ΤΕΤΑΡΤΗ 13 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 2019

### ΜΕΓΑΛΗ ΑΙΘΟΥΣΑ ΤΕΛΕΤΩΝ
ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ (Ε.Κ.Π.Α.)
(Πανεπιστημίου 30)

19:00-20:30 **ΕΝΑΡΞΗ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ** – Χαιρετισμοί και Προσφωνήσεις – Αφιέρωμα στα ανθρώπινα δικαιώματα όλων όσοι επλήγησαν από φυσικές καταστροφές και ανθρωπιστικές κρίσεις ανά την υφήλιο κατά τα τελευταία έτη.

*Τη συμβολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στο πεδίο της πρόληψης και διαχείρισης κρίσεων θα παρουσιάσει ο Καθηγητής Ευθύμιος Λέκκας, Πρόεδρος του Τμήματος Γεωλογίας και Γεωπεριβάλλοντος του Ε.Κ.Π.Α. και Πρόεδρος του Οργανισμού Αντισεισμικού Σχεδιασμού και Προστασίας του Υπουργείου Υποδομών, Μεταφορών και Δικτύων της Ελλάδος.*

**ΕΙΣΟΔΟΣ: ΕΛΕΥΘΕΡΗ**

20:30 ΚΟΠΗ ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑΤΙΚΗΣ ΒΑΣΙΛΟΠΙΤΑΣ

*των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών*
*του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας*
*και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

- **Πολιτιστικό Κέντρο «ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΛΑΜΑΣ» του Ε.Κ.Π.Α.**
  (Ακαδημίας 48 και Σίνα) / **ΕΙΣΟΔΟΣ ΜΕ ΠΡΟΣΚΛΗΣΗ**

*

## ΠΕΜΠΤΗ 14 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 2019

### ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΛΚΗΣ ΑΡΓΥΡΙΑΔΗΣ»
ΚΕΝΤΡΙΚΟ ΚΤΗΡΙΟ Ε.Κ.Π.Α.
(Πανεπιστημίου 30)

**ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ**
**«ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΦΕΤΗΡΙΕΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΑΝΑΠΛΑΙΣΙΩΣΕΙΣ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ»**

**Προεδρία**: *Γεώργιος Ν. Φίλιας, Καθηγητής, Διευθυντής των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

10:00- 10:15 Μητροπολίτης Νέας Ιωνίας και Φιλαδελφείας κ. Γαβριήλ - *Ο Άνθρωπος ως πηγή των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων*.

10:15-10:30 Ειρήνη Χριστινάκη, Καθηγήτρια (εκλ.) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η Διαλεκτική Κανονικής και Σωφρονιστικής Επιστήμης στο ζήτημα των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων*.

10:30-10:45 Νικόλαος Μαγγιώρος, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Α.Π.Θ.) - *Ανθρώπινα δικαιώματα και δυτική χριστιανική Παράδοση*.

10:45-11:00 Δημήτριος Νικολακάκης, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας του Α.Π.Θ. - *Ο Συνοδικός Τόμος του 1850 και η εκκλησιαστική νομοθεσία της εποχής*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 11:00-11:15

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 11:15-11:30

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΣΥΝΤΑΓΜΑ»

**Προεδρία**: *Ξενοφών Κοντιάδης, Καθηγητής του Τμήματος Δημοσίας Διοίκησης του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Πρόεδρος Κέντρου Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου - Ίδρυμα Θεμιστοκλή και Δημήτρη Τσάτσου.*

11:30-11:45 Θεόδωρος Αραβάνης, Σύμβουλος της Επικρατείας - *Η θρησκευτική ελευθερία στη νομολογία του Σ.τ.Ε: Εξέλιξη και προοπτική.*

11:45-12:00 Ιωάννης Σαρμάς, Αντιπρόεδρος του Ελεγκτικού Συνεδρίου - *Για μια συναινετική αναθεώρηση του άρθρου 3 του Συντάγματος: Τρία κρίσιμα ζητήματα που πρέπει να ξεπεραστούν.*

12:00-12:15 Γιάννης Τασόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης του Ε.Κ.Π.Α. - *Η θρησκευτική ουδετερότητα και τα όρια της στάθμισης δικαιωμάτων.*

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 12:15-12:50

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 12:50-13:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΔΙΕΘΝΩΝ, ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΚΑΙ ΔΙΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΟΡΓΑΝΙΣΜΩΝ ΣΤΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ, ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗ ΚΑΙ ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ»

**Προεδρία**: *Κυριακή (Κίρκη) Κεφαλέα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια και Αναπληρώτρια Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.*

13:00-13:15 Μάριος Μπέγζος, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η Αλλαξοπιστία ως Ανθρώπινο Δικαίωμα*.

13:15-13:30 Λίνα Παπαδοπούλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια της Νομικής Σχολής του Α.Π.Θ. - *Ελευθερία της έκφρασης και θρησκεία: από τη βλασφημία στη ρητορική μίσους*.

13:30-13:45 Βασιλική Σταθοκώστα, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α., Μέλος της Θεματικής Ομάδας Εργασίας «Ανθρώπινα Δικαιώματα» του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών - *Οικουμενική Κίνηση και Διαχριστιανικοί Οργανισμοί για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα*.

13:45-14:00 Κυριάκος Πατραγάς, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Τουρκικών Σπουδών και Σύγχρονων Ασιατικών Σπουδών του Ε.Κ.Π.Α. – *Η προβληματική της σχέσεως ανθρωπίνων δικαιωμάτων και θρησκείας: η περίπτωσις του Ισλάμ.*

14:00-14:15 Βασιλική Σαράντη, Δρ. Διεθνούς Δικαίου, Εμπειρογνώμων-Σύμβουλος Β' του Υπουργείου Εξωτερικών της Ελλάδος - *Τα θρησκευτικά σύμβολα ως έκφραση της θρησκευτικής ελευθερίας στη νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου.*

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 14:15-14:30

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 14:30-15:30

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ»

**Προεδρία:** *Δρ. Βασίλειος Τζέμος, Πρόεδρος Ένωσης Ελλήνων Δημοσιολόγων*

15:30-15:45 Γεώργιος Ανδρουτσόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής της Νομικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Ατομικά δικαιώματα και εσωτερικό δίκαιο της Εκκλησίας: η περίπτωση της ασκήσεως του δικηγορικού λειτουργήματος.*

15:45-16:00 Γεώργιος Δίελλας, Δρ., Διδάσκων-Σ.Ε.Π. του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (Ε.Α.Π.) - *Η πρόσληψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από την Καθολική Εκκλησία.*

16:00-16:15 Christine Chaillot, Dr. - *A Review of the Discrimination and Persecution of Copts in Egypt between the years 1970 and 2018 with the Responses of some NGOS, of the UN and of the European Union.*

16:15-16:30 Νικόλαος Δεναξάς, Μεταδιδακτορικός Ερευνητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας: επίκαιροι προβληματισμοί στον ευρύτερο ορθόδοξο γεωθρησκευτικό χώρο.*

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 16:30-16:45

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 16:45-17:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΩΣ ΑΤΟΜΙΚΟ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ»
## ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΝΕΩΝ ΕΡΕΥΝΗΤΩΝ

**Προεδρία:** *Ειρήνη Χριστινάκη, Καθηγήτρια (εκλ.) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

17:00-17:15 Παναγιώτης Χατζηευαγγέλου, Δικηγόρος, Μ.Δ.Ε. «Κανονικό Δίκαιο», Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η θρησκευτική διάσταση του κύριου ονόματος ως ατομικό δικαίωμα.*

17:15-17:30 Δημήτριος Αλεξόπουλος, MSc Social anthropology, London School of Economics and Political Science, Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. – *Θρησκευτικές διαστημικές δυνάμεις: το δώρο και το δικαίωμα των άρθρων 1-3 της Διεθνούς Σύμβασης του Διαστήματος του 1967.*

17:30-17:45 Μαρία-Ωραιοζήλη. Κουτσουπιά, Δικηγόρος, LLM, Υποψήφια Διδάκτωρ της Νομικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α., *Φορείς πληροφόρησης στα ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας: μία εθνική και διεθνής μελέτη περί της διοικητικής διαδικασίας πληροφόρησης στα ζητήματα προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας του ατόμου*.

17:45-18:00 Ελένη Παλιούρα, Δικηγόρος, Μ.Δ.Ε. «Εκκλησιαστικό Δίκαιο», Νομική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α., Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α., Διαχειρίστρια διεπιστημονικής Εφημερίδας Εκκλησιαστικού Δικαίου «Άρθρο 13» - *Άρθρο 13 παρ. 2Σ: γνωστή θρησκεία ή αναγνωρισμένη;*

18:00-18:15 Χρήστος Αλεβίζος, Δικηγόρος, Μ.Δ.Ε. «Εκκλησιαστικό Δίκαιο», Νομική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. - *Η θρησκευτική κοινότητα ως σύνολο και τα μέλη της*.

18:15-18:30 Αντώνιος Δημητρίου, Δικηγόρος, Π.Μ.Σ. «Εκκλησιαστικό Δίκαιο» της Νομικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Θρησκευτική δικαιοταξία και κοσμικό κράτος*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 18:30-18:45

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 18:45-19:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΠΡΟΑΓΩΓΗ ΨΥΧΙΚΗΣ ΥΓΕΙΑΣ ΚΑΙ ΝΕΥΡΟΗΘΙΚΗ: ΑΞΙΟΛΟΓΙΚΟΣ ΕΛΕΓΧΟΣ "ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ" ΣΤΟ ΕΡΓΑΣΙΑΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ»

**Προεδρία:** *Κωνσταντίνος Σολδάτος, Ομότιμος Καθηγητής της Ιατρικής Σχολής και τ. Διευθυντής της Α΄ Ψυχιατρικής Κλινικής του Ε.Κ.Π.Α., Πρόεδρος της Ελληνικής Εταιρείας για την Προαγωγή της Ψυχιατρικής και των Συναφών Επιστημών.*

19:00-19:30 Μαρία Βασιλειάδου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Ψυχολογική κακοποίηση στο χώρο εργασίας (Σύνδρομο Mobbing): Βιοψυχοκοινωνικά αίτια και επιπτώσεις στην υγεία θυτών, θυμάτων και μαρτύρων.*

19:30-19:45 Ζωή Σιήλντς, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Θρησκευτικότητα και παρενόχληση στο χώρο εργασίας*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 19:45-20:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ, ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΒΙΟΗΘΙΚΑ ΔΙΛΗΜΜΑΤΑ»

**Προεδρία:** *Δρ. Μαρία Χωριανοπούλου, Διδάσκουσα του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του ΕΚΠΑ, Μέλος της Εκτελεστικής Επιτροπής του Ελληνικού Κλιμακίου της Έδρας Βιοηθικής της UNESCO (Haifa).*

20:00-20:15 Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας και Διευθυντής του Εργαστηρίου Εφαρμοσμένης Φιλοσοφίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Μετά τον Θεό: Ο H. Tristram Engelhardt, Jr. και η υπόθεση μιας Χριστιανικής Βιοηθικής*.

20:15-20:30 Βασίλειος Φανάρας, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Το βιοηθικό δίλημμα σε σχέση με τα ανθρώπινα δικαιώματα: χριστιανική προσέγγιση*.

20:30-20:45 Κοινή εισήγηση της ερευνητικής ομάδας νέων ερευνητών «Διαχριστιανική Βιοηθική» (Δημήτριος Προδρομίτης, Ανδρέας Ασημακόπουλος, Δώρα Γερολύμου, Μέριμνα-Πηγή Μαραγκοπούλου-Σεϊρλή, Καλλιόπη-Σαουάχ Μαραγκουδάκη, Ελένη Πούργαλη, Khader Alkhouri), Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Ανθρώπινα Δικαιώματα και Βιοηθική: Σε πορεία συμπόρευσης ή αντίθεσης;*

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 20:45-21:00

*

## ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 15 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 2019

### ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΛΚΗΣ ΑΡΓΥΡΙΑΔΗΣ»

ΚΕΝΤΡΙΚΟ ΚΤΗΡΙΟ Ε.Κ.Π.Α.

(Πανεπιστημίου 30)

### ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
### «ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΡΩΪΜΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ»

**Προεδρία:** *Απόστολος Β. Νικολαΐδης, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας και Κοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.*

10:00-10:15 Θωμάς Ιωαννίδης, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος του Ε.Κ.Π.Α. - *Η έννοια του θείου και ανθρώπινου δικαιώματος στην Καινή Διαθήκη*.

10:15-10:30 Στέφανος Μιχαλιός, Καθηγητής του Ελληνικού Βιβλικού Κολεγίου - *Ατομικό Δικαίωμα και Ηθική Υποχρέωση: Η Διαλεκτική της Συνύπαρξης στην Καινή Διαθήκη*.

10:30-10:45 Κωνσταντίνος Ζάρρας, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. – *'Τέκνα Αβραάμ' σε διάλογο: Στοχασμοί και διδαχές από τον Διαλόγο προς Τρύφωνα Ιουδαίον*.

10:45-11:00 Μυρτώ Θεοχάρους, Καθηγήτρια του Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου - *Ο Άνθρωπος ως Εικόνα του Θεού: μια Πιθανή Αφετηρία για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 11:00-11:15

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 11:15-11:30

### ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
### «ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ»

**Προεδρία:** *Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

11:30-11:45 Απόστολος Β. Νικολαΐδης, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας και Κοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Ανθρώπινα δικαιώματα σε Ισλάμ και Χριστιανισμό*.

11:45-12:00 Ελένη Κονδύλη-Μπασούκου, Καθηγήτρια του Τμήματος Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Rachid Mimouni. Ανθρώπινα δικαιώματα, θρησκεία, κοινωνία, κράτος, άνθρωπος: ένα μυθιστόρημα*.

12:00-12:15 Μιχαήλ Μαριόρας, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, του Μουσουλμάνου Ανθρώπου και η Ανθρώπινη Αξιοπρέπεια.*

12:15-12:30 Ηλίας Μαλεβίτης, Δρ., School of Oriental & African Studies - *Βλασφημία κατά του Ισλάμ και μαρτύριο: μερικές σημειώσεις για τη γενεαλογία μιας σχέσης στην Ύστερη μονοθεϊστική Αρχαιότητα.*

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 12:30-12:45

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 12:45-13:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΑΝΑΤΟΛΙΚΕΣ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ, ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ ΚΙΝΗΜΑΤΑ»

**Προεδρία:** *Ελένη Κονδύλη-Μπασούκου, Καθηγήτρια του Τμήματος Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

13:00-13:15 Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Βουδισμός και ανθρώπινα δικαιώματα: Η σημερινή συζήτηση.*

13:15-13:30 Νίκη Παπαγεωργίου, Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ. - *Γυναίκες, Ινδουϊσμός και Ανθρώπινα Δικαιώματα.*

13:30-13:45 Απόστολος Μιχαηλίδης, Δρ Θεολογίας του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α, Κάτοχος Μ.Δ.Ε. Ινδικής Φιλοσοφίας και Θρησκειολογίας του Τμήματος Φιλοσοφίας και Θρησκειολογίας του Banaras Hindu University - *Νταλίτ και ανθρώπινα δικαιώματα.*

13:45-14:00 Μαριάννα Μπενετάτου, Δρ. Πανεπιστημίου της Σορβόννης - *Κινεζικό κράτος και θρησκευτικές μειονότητες.*

14:00-14:15 Δημήτριος Ουλής, Δρ. Τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών - *Η θρησκευτική ελευθερία ως ανθρώπινο δικαίωμα: η περίπτωση του Robert P. George.*

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 14:15-14:30

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 14:30-15:30

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΑΒΡΑΑΜΙΚΕΣ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ»
## ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΝΕΩΝ ΕΡΕΥΝΗΤΩΝ

**Προεδρία:** *Μαριάννα Μπενετάτου, Δρ. Πανεπιστημίου της Σορβόννης*

15:30-15:45 Ηλίας Γεραρής, Υποψήφιος Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η εν Χριστώ παγκοσμιότητα στη διδασκαλία του Γέροντος Σωφρονίου Σαχάρωφ ως αποδοχή της ανθρώπινης διαφορετικότητας.*

15:45-16:00 Δημήτριος Αθανασίου, Υποψήφιος Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Τα δικαιώματα των μη Μουσουλμάνων/απίστων (al-kuffār) σε ισλαμικό Κράτος, υπό το πρίσμα του Σαλαφιτικού Ισλάμ (al-Salafiyah).*

16:00-16:15 Αργυρώ Δεληδάκη, Μ.Φ. Ιστορικού Τομέα του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η θέση της γυναίκας στο πρώιμο ισλάμ*.

16:15-16:30 Σοφία Νικητάκη, Υποψήφια Διδάκτωρ, Faculty of Theology and Religious Studies, Katholieke Universiteit Leuven (KU Leuven) - *Nonreligion and Human Rights in the EU: Some Thoughts and Insights on the Case of Greece*.

16:30-16:45 Μιχαήλ Δημητρουλάκης, Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Κοινωνικό φύλο, ταυτότητα φύλου και Χριστιανισμός*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 16:45-17:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΒΙΒΛΟΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ»
## ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΝΕΩΝ ΕΡΕΥΝΗΤΩΝ

**Προεδρία:** *Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

17:00-17:15 Kyle McCracken, Μ.Φ. του Union School of Theology, Απόφοιτος Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου - *Η Διαχείριση των Δούλων από την Κοινότητα Θεού στην Παλαιά Διαθήκη*.

17:15-17:30 Γαρυφαλλιά Παππά, Μ.Φ. Ερμηνευτικού Τομέα του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α., *Το κληρονομικό δικαίωμα της γυναίκας στον Βιβλικό Ισραήλ*.

17:30-17:45 Δημήτριος Αλεξίου, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Το Δικαίωμα στον Θρησκευτικό προσδιορισμό : Το παράδειγμα της Κοινότητας του Κουμράν*.

17:45-18:00 Γεώργιος Γεράκης, Μ.Φ. του Ερμηνευτικού Τομέα του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Τα δικαιώματα των παιδιών στην Καινή Διαθήκη*.

18:00-18:15 Αγγελική Κυριάκου, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α - *Α΄Κορ.3,5-15. Οι έριδες στην πρωτοχριστιανική Κόρινθο. Προσωποληψία ή αντίδραση στο "διαφορετικό";*

18:15-18:30 Κωνσταντίνα Ροδιά, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Η ηθική των συναδελφικών σχέσεων στο χώρο εργασίας μέσα από την οπτική της Βίβλου*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 18:30-18:45

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 18:45-19:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ»

**Προεδρία:** *Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

19:00-19:15 Ανδρέας Χέλμης, Επίκουρος Καθηγητής της Νομικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Προστασία των ικετών στην ελληνική Αρχαιότητα*.

19:15-19:30 Αθηνά Δημοπούλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια της Νομικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. - *Γυναίκες στην υπηρεσία της κρατικής θρησκείας: δικαιώματα και προνόμια των Εστιάδων στη Ρώμη*.

19:30-19:45 Κωνσταντίνος Μπουραζέλης, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας και τ. Αναπληρωτής Πρύτανη Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σχέσεων του Ε.Κ.Π.Α. - *Χριστιανοί και δικαιώματα Ρωμαίου πολίτη*.

19:45-20:00 Αιμιλία Θεμοπούλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια του Τμήματος Τουρκικών και Σύγχρονων Ασιατικών Σπουδών του Ε.Κ.Π.Α. - *Ανθρώπινα Δικαιώματα και Οθωμανικό Δίκαιο*.

20:00-20:15 Αθηνά Κονταλή, Μεταδιδακτορική Ερευνήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Ελευθερία και Επανάσταση ως ανθρώπινα δικαιώματα στον Ρήγα Βελεστινλή*.

20:15-20:30 Όλγα Βασίλογλου, Μ.Φ. του Union School of Theology, Απόφοιτος Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου - *William Wilberforce: Ένα Πρότυπο Διαμόρφωσης του Πολιτισμού*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 20:30-21:00

*

## ΣΑΒΒΑΤΟ 16 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 2018

### ΑΙΘΟΥΣΑ ΕΚΔΗΛΩΣΕΩΝ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ «ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΛΑΜΑΣ» ΤΟΥ Ε.Κ.Π.Α.

(Ακαδημίας 48 και Σίνα)

**ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ**
**«ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ, ΑΓΩΓΗ ΚΑΙ ΔΙΑΠΟΙΜΑΝΣΗ»**

**ΣΥΝΕΔΡΙΑ Α΄**

**Προεδρία:** *Μαρία-Ζωή Φουντοπούλου, Καθηγήτρια και Πρόεδρος του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

10:00-10:15 Εμμανουήλ Περσελής, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η χριστιανική αγωγή ως φορέας καλλιέργειας του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*.

10:15-10:30 Βασίλειος Πανταζής, Αναπληρωτής Καθηγητής του Παιδαγωγικού Τμήματος Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας – Γεώργιος Κουτούβελας, Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Ειρήνη, Θρησκεία και Πολιτική*.

10:30-10:45 Σταύρος Γιαγκάζογλου, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Τα ανθρώπινα δικαιώματα-δικαιώματα των παιδιών στην εκπαίδευση και ιδιαίτερα στα Προγράμματα Σπουδών της θρησκευτικής εκπαίδευσης*.

10:45-11:00 Ευστράτιος Ψάλτου, Δρ., Σύμβουλος Ινστιτούτου Εκπαιδευτικής Πολιτικής του Υπουργείου Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων (Ι.Ε.Π.) - *Πέρα από το φετιχισμό του ατόμου ή της*

*κοινότητας: ανθρώπινα δικαιώματα και θρησκευτικές παραδόσεις υπό το πρίσμα της Επιστολής για τον Ανθρωπισμό του Martin Heidegger*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 11:00-11:15

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 11:15-11:30

## ΣΥΝΕΔΡΙΑ Β΄

**Προεδρία:** *Εμμανουήλ Περσελής, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

11:30-11:45 Μαρία-Ζωή Φουντοπούλου, Καθηγήτρια και Πρόεδρος του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η επικαιρότητα της θρησκευτικής εκπαίδευσης και αγωγής στην κοινωνία της μετα-νεωτερικότητας και της μετα-αλήθειας*.

11:45-12:00 Γεώργιος Τσιμουρής, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών και Αντιπροέδρος Ακαδημαϊκών και Διεθνών Θεμάτων του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (Ε.Α.Π.) - *Η (μη)-θρησκευτική παιδεία ως δικαίωμα την εποχή της εκτεταμένης μετανάστευσης της πολυπολιτισμικότητας και της 'Ισλαμοφοβίας'.*

12:00-12:15 Δημήτριος Μπεκριδάκης, Εκπαιδευτικός (αποσπ. στο Ι.Ε.Π.), Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών - *Πέρα από την Εκκοσμίκευση: Θρησκευτική Εκπαίδευση και Ανθρώπινα Δικαιώματα.*

12:15-12:30 Ελένη Λιντζαροπούλου, Μ.Α. Θεολογία, Ποιήτρια, Συντονίστρια Δικτύου για τον Πολιτισμό και την Εκπαίδευση στις Φυλακές «Γεώργιος Ζουγανέλης» - *Εις τύπον και τόπον ληστού: η ποιμαντική των κρατουμένων από την οπτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της πίστεως*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 12:30-12:45

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 12:45-13:00

## ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
## «ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ»

**Προεδρία:** *Στέφανος Μιχαλιός, Καθηγητής του Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου*

13:00- 13:15 George Kalantzis, Professor of Theology Wheaton College - Director, The Wheaton Center for Early Christian Studies - Faculty Fellow, The Humanitarian Disaster Institute - Επισκέπτης Καθηγητής Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου - *Waiting for Godot? From Human Rights to co-Humanity in the Educational Paradigm*.

13:15-13:30 Δημήτριος Μπούκης, Γραμματέας Ε.Ε. της Γενικής Συνόδου Ευαγγελικής Εκκλησίας της Ελλάδος, Επιστημονικός Συνεργάτης Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου - *Θεολογική Παιδεία και Ατομικά Δικαιώματα στην Αναμορφωμένη Παράδοση*.

13:30-13:45 Θεοδόσιος Καρβουνάκης, Δρ. Ποινικού Δικαίου, University of London, Επιστημονικός Συνεργάτης του Ελληνικού Βιβλικού Κολλεγίου - *Η Συμβολή της Θρησκευτικής Μεταρρύθμισης στην Εξέλιξη των Ανθρώπινων Δικαιωμάτων*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 13:45-14:00

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 14:00-14:15

**THEMATIC PANEL**
**"RELIGIOUS EDUCATION IN THE GREEK CONTEXT:**
**PAPAGEORGIOU v. GREECE AND BEYOND"**
**hosted by the GRASSROOTSMOBILISE Research Programme (ELIAMEP)**

**Chair:** *Effie Fokas, Senior Research Fellow, ELIAMEP; Research Associate, Hellenic Observatory of the London School of Economics.*

14:15-14:30 Effie Fokas, Senior Research Fellow, ELIAMEP; Research Associate, Hellenic Observatory of the London School of Economics - *Grassrootsmobilise engagements with religious education*.

14:30-14:45 Juris Rudevskis, Lawyer, Research and Library Division, European Court of Human Rights Registry - *Overview of ECtHR case law related to religion and education*.

14:45-15:00 Margarita Markoviti, Post-doctoral Researcher, CEVIPOL, Université libre de Bruxelles, "*We were desperate to find a parent for a case on exemption to the ECtHR!" - Tracing the steps of the mobilisation in 'Papageorgiou and Others v. Greece'.*

15:00-15:15 Evie Zambeta, Associate Professor, School of Education, National and Kapodistrian University of Athens*, Religious education and human rights in Greek schools*.

15:15-15:30 Marios Koukounaras-Liagkis, Assistant Professor, Department of Theology, National and Kapodistrian University of Athens - *What "to understand religions" really means today and why states should provide an education about religions and non-religious convictions*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 15:30-15:45

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 15:45-16:00

**ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ**
**«ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΑΓΩΓΗ»**
**ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΩΝ**

**Προεδρία:** *Μάριος Κουκουνάρας-Λιάγκης, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

16:00-16:15 Κωνσταντίνος Ζορμπάς, Δρ., Γενικός Διευθυντής Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης (Ο.Α.Κ.), *Η συμβολή της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης στην προαγωγή του ευρωπαϊκού θεσμικού πλαισίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων μέσα από τα εκπαιδευτικά της προγράμματα.*

16:15-16:30 Χρυσούλα Μπαραμπούτη, Υποψήφια Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η ορθόδοξη θρησκευτικότητα ως παράγων πρόληψης του καπνίσματος στους μαθητές -τριες , του Αμερικανικού Κολλεγίου Ελλάδος, ηλικίας 13-18 ετών*.

16:30-16:45 Αλέξανδρος Γαλανόπουλος, Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Θρησκευτική αγωγή και ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης σε διάλογο στη διασπορά: η περίπτωση του Αβερωφείου Γυμνασίου της Ελληνικής Κοινότητας Αλεξανδρείας Αιγύπτου*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 16:45-17:00

**ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ** 17:00-19:30

## ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΝΤΩΝΗΣ ΤΡΙΤΣΗΣ»

## ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΔΗΜΟΥ ΑΘΗΝΑΙΩΝ
(Ακαδημίας 50)

**ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ**
**«ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ»**

**Προεδρία:** *Καλλιόπη (Κέλλυ) Μπουρδάρα, Ομότιμη Καθηγήτρια της Νομικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Διευθύντρια του Ινστιτούτου Ανθρωπιστικών Σπουδών «Νίκος Σβορώνος» του Ευρωπαϊκού Οργανισμού Δημοσίου Δικαίου (EPLO), τ. Βουλευτής - τ. Υπουργός.*

19:30-20:00 **ΣΤΡΟΓΥΛΗ ΤΡΑΠΕΖΑ**
*Γεώργιος Ν. Φίλιας, Καθηγητής και Διευθυντής των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - Δημήτριος Νικολακάκης, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής και Ποιμαντικής Θεολογίας του Α.Π.Θ. - Κωνσταντίνος Ζορμπάς, Δρ., Γενικός Διευθυντής Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης (Ο.Α.Κ.).*

20:00-20:15 π. Σπυρίδων Κωνσταντής, M.Th. «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία» της Σχολής Ανθρωπιστικών Σπουδών του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (Ε.Α.Π.), Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» και Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα σύμφωνα με τη λειτουργική και κανονική θεώρηση των Ιερών Μυστηρίων της Ορθόδοξης Εκκλησίας*.

20:15-20:30 π. Γεώργιος Δημητρόπουλος, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Η ψευδαίσθηση της Ελευθερίας και η Θρησκευτική πίστη*.

20:30-20:45 Ειρήνη Κιαγιά, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Το δικαίωμα του πολίτη στο πολιτιστικό περιβάλλον: η περίπτωση της Ιεράς Μονής Αγίας Ειρήνης Άνδρου*.

20:45-21:00 Αικατερίνη Παππά, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Ανθρώπινα Δικαιώματα και Χριστιανική Αγωγή*.

21:00-21:15 Κωνσταντίνος Ταπεινός, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Το Σωτηριολογικό Έργο του Χριστού ως Ανθρώπινο Δικαίωμα Θεογνωσίας, όπως αναδεικνύεται μέσα από την Λειτουργική Πράξη.*

21:15-21:30 Δημήτριος Καταβάτης, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Το πανανθρώπινο δικαίωμα της σωτηρίας στον Κατηχητικό Λόγο του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου*.

**ΣΥΖΗΤΗΣΗ** 21:30-21:45

**ΛΗΞΗ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ**

**«ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ»**

## ΤΙΜΗΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

- Η Α.Θ.Μ. ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ.κ. **ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄**

- **ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΚΑΛΑΝΤΖΗΣ**, Γενικός Γραμματέας Θρησκευμάτων του Υπουργείου Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων της Ελλάδος

- **ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΧΑΡΙΤΙΔΗΣ**, Πρόεδρος του Ελληνικού Ιδρύματος Έρευνας και Καινοτομίας (ΕΛΙΔΕΚ)

- **ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΜΠΟΥΡΑΖΕΛΗΣ**, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας και τ. Αναπληρωτής Πρύτανη Ακαδημαϊκών Υποθέσεων και Διεθνών Σχέσεων, του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΜΑΡΙΟΣ Π. ΜΠΕΓΖΟΣ**, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας και Προκοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΚΑΛΛΙΟΠΗ (ΚΕΛΛΥ) ΜΠΟΥΡΔΑΡΑ**, Ομότιμη Καθηγήτρια της Νομικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (Ε.Κ.Π.Α.), Διευθύντρια του Ινστιτούτου Ανθρωπιστικών Σπουδών «Νίκος Σβορώνος» του Ευρωπαϊκού Οργανισμού Δημοσίου Δικαίου (EPLO), τ. Βουλευτής - τ. Υπουργός.

- **ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΟΛΔΑΤΟΣ**, Ομότιμος Καθηγητής της Ιατρικής Σχολής και τ. Διευθυντής της Α΄ Ψυχιατρικής Κλινικής του Ε.Κ.Π.Α., Προέδρος της Ελληνικής Εταιρείας για την Προαγωγή της Ψυχιατρικής και των Συναφών Επιστημών

- **ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΠΕΡΣΕΛΗΣ**, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΛΥΔΙΑ ΠΑΛΑΙΟΚΡΑΣΣΑ**, Ομότιμη Καθηγήτρια του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

*

## ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

- **ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ Β. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ**, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας και Κοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (Ε.Κ.Π.Α.)

- **ΣΩΤΗΡΙΟΣ Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ**, Καθηγητής και Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ν. ΦΙΛΙΑΣ**, Καθηγητής και Διευθυντής των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΣΤΥΛΙΑΝΟΣ Λ. ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ**, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΕΙΡΗΝΗ ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ-ΓΛΑΡΟΥ**, Καθηγήτρια (εκλ.) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

## ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

- **ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ**, MSc Social Anthropology, London School of Economics and Political Science, Υποψήφιος Διδάκτωρ της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΕΛΕΝΗ ΠΑΛΙΟΥΡΑ**, Δικηγόρος, Μ.Δ.Ε. «Εκκλησιαστικό Δίκαιο» της Νομικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. – Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α, Διαχειρίστρια διεπιστημονικής Εφημερίδας Εκκλησιαστικού Δικαίου «Άρθρο 13».

- **ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΜΠΑΛΚΟΣ**, Πρόεδρος Συλλόγου Μεταπτυχιακών Φοιτητών και Υποψηφίων Διδακτόρων (Σ.ΜΕ.Κ.ΘΕ.) – Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΑΡΧΙΜ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΚΑΡΑΜΠΕΛΑΣ**, τ. Πρόεδρος Συλλόγου Μεταπτυχιακών Φοιτητών και Υποψηφίων Διδακτόρων (Σ.ΜΕ.Κ.ΘΕ.) – Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **π. ΣΠΥΡΙΔΩΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΗΣ**, π. Σπυρίδων Κωνσταντής, M.Th. «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία» της Σχολής Ανθρωπιστικών Σπουδών του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (Ε.Α.Π.), Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» και Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. - *Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα σύμφωνα με τη λειτουργική και κανονική θεώρηση των Ιερών Μυστηρίων της Ορθόδοξης Εκκλησίας*.

- **ΣΤΑΥΡΟΣ ΜΟΥΤΑΦΗΣ**, Υποψήφιος Διδάκτωρ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΑΛΕΞΙΟΥ**, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΖΩΗ ΣΙΗΛΝΤΣ**, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΠΑΠΠΑ**, Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.

- **ΓΑΡΥΦΑΛΛΙΑ ΠΑΠΠΑ**, Μ.Φ. Ερμηνευτικού Τομέα Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

# ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΒΙΒΛΟΣ, ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΡΩΙΜΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ

# ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΒΙΒΛΟΣ, ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΡΩΙΜΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ
## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

**Ένα ταξίδι στη «Γαλιλαία» των Σχέσεων του Χριστιανισμού και των Θρησκειών – θρησκευτικών κοινοτήτων τον 1ο και τον 21ο αι. στην περιοχή του Αιγαίου με αναφορά και στο ζήτημα των «ατομικών δικαιωμάτων».**

*Σ. Δεσπότης*[1]

Πρόσφατα (2019) το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας του ΕΚΠΑ μετονομάστηκε σε Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας *και Θρησκειολογίας*. Μέσω του παρόντος Συνεδρίου δίδεται η μοναδική ευκαιρία να εστιάσουμε ακριβώς στη σχέση Θεολογίας και Θρησκειολογίας, η οποία έχει ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως καθώς ιδιαιτέρως στις αρχές του 20ου αι. η Πίστη προβλήθηκε σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το φαινόμενο εν γένει της Θρησκείας. Αξιοσημείωτη είναι η δημοσίευση άρθρου του σκαπανέα αυτής της στροφής της Θεολογίας, του π. Ι. Ρωμανίδη, με τίτλο: Ή θρησκεία ως νευροβιολογική ασθένεια, η δε Ορθοδοξία η θεραπεία της '[2]. Στο άρθρο αυτό ο εξ Αμερικής ορμώμενος Καθηγητής εντοπίζει την ασθένεια στο βραχυκύκλωμα πνεύματος (νοός) και εγκεφάλου, χαρακτηρίζει την Εκκλησία ως ψυχιατρική-νευρολογική κλινική και εντοπίζει την θεραπεία στη στροφή της αγάπης από την ευ-δαιμονία του εαυτού (ναρκισσισμό) στη διακονία του άλλου.

Με αυτή την εισαγωγική Εισήγηση στο παρόν Συνέδριο, θα επιχειρήσω (α) μια ιστορική αναδρομή του πλαισίου, εντός του οποίου η Πρωτοχριστιανική Εκκλησία συνομίλησε με άλλες θρησκευτικές Κοινότητες τον 1ο αι. μ. Χ., πώς επηρέασε η παρουσία της στη Μεσόγειο, αυτό που αποκαλούμε σήμερα «ατομικά δικαιώματα», (β) ποια ήταν τον 20ο αι. η αντιμετώπιση των θρησκειών και ιδιαίτερα του Χριστιανισμού στη Δύση και (γ) ποιες προοπτικές διανοίγονται σήμερα ιδίως στην Ελλάδα από την εισροή προσφύγων και την ανακάλυψη της βιβλικής θεολογίας[3]:

---

[1] Ο Σωτήριος Δεσπότης είναι Καθηγητής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ). Η παρούσα Εισήγηση δόθηκε στο πλαίσιο του Διεπιστημονικού Συνεδρίου με θέμα «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα», το οποίο διοργανώθηκε 13-16 Φεβρουαρίου 2019 με πρωτοβουλία των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών και Διδακτορικών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (Ε.Κ.Π.Α.). Η έκδοση των Πρακτικών γίνεται επίσης υπό την αιγίδα του Εργαστηρίου Κανονικού Δικαίου του Ε.Κ.Π.Α., όπως είχε σχετικά ανακοινωθεί κατά τη λήξη των εργασιών του Συνεδρίου.

[2] Ορθοδοξία-*Ελληνισμός, Πορεία στην Τρίτη Χιλιετία,* Α. Λεβιθοπούλου - Σ. Παπαγιάννη (επιμ.), Β' Τόμος, Άγιον Όρος, 1996, 67-87. Τη διάκριση Χριστιανισμού και Εκκλησίας, όχι όμως επί τη βάσει της θεραπείας, υποστήριξε στην Λύση, πρώτος ο K. Barth. Ήδη σύμφωνα με τον K. Ware, (Αθήνα και Ιερουσαλήμ, Η κλασική παράδοση και οι Έλληνες Πατέρες, στον ίδιο συλλογικό τόμο, σελ.48), η διάκριση νου και εγκεφάλου εντοπίζεται στον Πλάτωνα.

[3] Αναφορικά με το θέμα αξιόλογα είναι τα εξής *Πρακτικά: Ιερά Μητρόπολις Βεροίας, Ναούσης και Καμπανίας, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα «Ξενοφοβία και Φιλαδελφία κατά τον Απόστολο Παύλο».* Βέροια 2008. Β. Ηλ. Σταθόκωστα (επιμ.), *Το Διάταγμα Ανεξιθρησκείας του 313 μ. Χ. και το Αίτημα του 21ου αι. για Καταλλαγή. Ο Ρόλος της Αγίας Γραφής στην Ειρηνική Συμβίωση των Ετεροτήτων*, Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία 2014. Στο βιβλίο μου *Η Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία από τον 19ο στον 21ο αιώνα.* Αθήνα: Έννοια 2019 ασχολούμαι με αρκετά θέματα που άπτονται του θέματος.

**1.** Ο Χριστιανισμός αναδύθηκε στη Μεσόγειο όταν για πρώτη φορά καθ«ιερώνεται» η Παγκοσμιοποίηση. Η υμνωδός Κασσιανή στο Δοξαστικό του Εσπερινού των Χριστουγέννων εξαίρει το γεγονός ότι ο Μεσσίας Κύριος γεννάται «Αυγούστου Μοναρχήσαντος», συγκρίνοντας «εμμελώς» τη ρωμαϊκή Παξ με την χριστιανική Ειρήνη, κάτι το οποίο ήδη «ιστορεί» ο «καλλιτέχνης» Ευαγγελιστής Λουκάς με το δίτομο έργο του, το οποίο απευθύνεται στον κράτιστο (αξιωματούχο;) «Θεόφιλο». Βεβαίως και στον αρχαίο κόσμο ο λόγος για «ατομικά δικαιώματα», όπως αυτά από τον Διαφωτισμό και εξής υπερτονίζονται (σε αντίθεση προς τις ατομικές υποχρεώσεις), είναι μάλλον αδιανόητος. Η ταυτότητα του ανθρώπου δεν νοηματοδοτείται από το «ποιος», αλλά από «πού» («τίνος») είσαι: καθοριστικό ρόλο δηλ. διαδραματίζει η Κοινότητα (ή τις κοινότητες – «τα κολλέγια» κατά τα αυτοκρατορικά χρόνια) από την οποία έκαστος «κατάγεται» καθώς και η «πολιτεία» του. Στις επιτύμβιες στήλες ο νεκρός προσδιορίζεται από τον «πατέρα» και τη φυλή του: «Θουκυδίδης Ὀλόρου Ἁλιμούσιος *ἐνθάδε κεῖται*». Εξαίρεση αποτελούσαν οι ανέστιοι *κοσμοπολίτες* Κυνικοί, οι «παραχαράκτες του νομίσματος», εκείνοι οι οποίοι αντί των δικαιωμάτων της Πολιτείας προέτασσαν το δίκαιο της Φύσης, όπου όμως συχνά επιβάλλεται ο «νόμος του ισχυρού»[4]. Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι το βασικό πρόβλημα στον αρχαίο κόσμο για πολλούς αιώνες δεν είναι ούτε το «ατομικό δικαίωμα» ούτε η προσωπική ενοχή (όπως συμβαίνει σήμερα), αλλά η τιμή – η «υπόληψη» ή η ντροπή - το όνειδος, που αποδίδει στο άτομο το περιβάλλον του[5]. Αυτά τα στοιχεία εξαρτώνται άρρηκτα από το φύλο, τη φυλή (την «ευγένεια») και το *αιέν αριστεύειν* στον «αγώνα» είτε στο γυμνάσιο είτε στο βουλευτήριο/δικαστήριο είτε στο πεδίο της μάχης[6].

**2.** Ο απόστολος από την πολυπολιτισμική Ταρσό Παύλος (ο οποίος σύμφωνα με τις *Πράξεις των Αποστόλων* «απολάμβανε» τα προνόμια του ρωμαίου – «ευρωπαίου

[4] Στη Ρώμη ήταν ακόμη και τον 1ο αι. μ. Χ. διάσημη η επίσκεψη το 155 π. Χ. της τριάδος των ελλήνων φιλοσόφων, εκπροσώπων των κατεξοχήν σχολών Φιλοσοφίας της Αθήνας: του ακαδημαϊκού Καρνεάδη, του στωικού Διογένη και του περιπατητικού Κριτόλαου. Ιδιαίτερα ο Καρνεάδης έκανε δύο αντιφατικές διαλέξεις περί του Νόμου, τις οποίες διασώζει και ο Κικέρων στα δύο πρώτα κεφ. τού *De Legibus* και αποδεικνύουν πόσο το θέμα της Ρωμ. ενδιέφερε την Αιώνια Πόλη (η οποία ήταν προσανατολισμένη στο πρακτέον /την *πολιτική τέχνη*). Στην πρώτη απέδειξε την εναρμόνιση του δικαίου με τον φυσικό νόμο και στη δεύτερη την ακριβώς αντίθετη θέση των σκεπτικών (πρβλ. την τραγωδία της Αντιγόνης). Αυτή η δυνατότητα της φιλοσοφίας και της ρητορικής να σχετικοποιεί τα πάντα θεωρήθηκε ως κάτι εξαιρετικά επικίνδυνο για την αγωγή των νέων από τον συντηρητικό Κάτωνα, όπως παραδίδεται στη Βιογραφία του από τον Πλούταρχο. Στο *De Officiis* (Περί Καθηκόντων) ο Κικέρων αποδεικνύει ότι στην Πολιτεία (Res Publica) το Δίκαιο είναι και το ωφέλιμο. Το υλικό της συγκεκριμένης υποσημείωσης είναι επηρεασμένο από τη διάλεξη του Καθηγητή Περικλή Βαλλιάνου περί της ελληνικότητας της ρωμαϊκής κουλτούρας στη σειρά του ραδιοφώνου Σκάι με τίτλο «Από το Μπιγκ Μπανγκ προς την ιστορία της Ευρώπης (18.07.2021)» https://www.skairadio.gr/apo-to-big-bang-pros-tin-istoria-tis-eyropis/episode-2021-07-18

[5] Βλ. το κεφάλαιο 'Από την Ντροπή στην Ενοχή» στο βιβλίο John Ferguson, *Ήθη και αξίες στην Αρχαία Ελλάδα.* Μτφρ. Λ. Ταχματζίδου. Αθήνα: Ενάλιος 2006, 39-64.

[6] Cyrus H. Gordon, *Όμηρος και Βίβλος. Η καταγωγή και ο χαρακτήρας της λογοτεχνίας της Ανατολικής Μεσογείου*, Αθήνα: Καρδαμίτσα 1990, 187: *Τώρα η Ουγκαρίτ προσφέρει επιτέλους τον λογοτεχνικό σύνδεσμο ανάμεσα στο Ισραήλ και την Ελλάδα. Από δω και πέρα δεν επιτρέπεται πλέον να πιστεύουμε ότι η αρχαία Ελλάδα είναι το ερμητικά κλειστό θαύμα του Ολύμπου ούτε ότι το Ισραήλ είναι το αεροστεγώς κλειστό θαύμα του όρους Σινά. Μάλλον πρέπει να αντιμετωπίσουμε* τον αρχαίο ελληνικό και τον εβραϊκό πολιτισμό ως παράλληλες δομές πού χτίστηκαν πάνω στο ίδιο ανατολικομεσογειακό θεμέλιο.

πολίτη) ιδρύει κοινότητες πέριξ του Αιγαίου[7] και απευθύνει επιστολές (γραμμένες στην Κοινή Ελληνική και όχι στη γλώσσα των λογίων) σε Κοινότητες *αστικές*, των οποίων τα μέλη, όπως εξάγουμε και από τα ονόματα, ανήκαν στα μεσαία (ήταν χειρώνακτες όπως ο Παύλος, απελεύθεροι κ.ο.κ.) και στα κατώτερα στρώματα. Στην πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου, την Αθήνα, τονίζει ότι η πίστη στον αναστημένο εκ των νεκρών «Άνδρα», ο οποίος κήρυξε κατεξοχήν στη «Γαλιλαία των (ακάθαρτων) «εθνών» στον απλό λαό, συνεπάγεται τρία βέτο, τα οποία όμως αποδομούν τα τρία βασικά νεύρα κάθε θρησκείας: ο αληθινός δημιουργός Θεός δεν χρειάζεται Ναό, θυσία και «εικόνα». Και τα τρία στοιχεία ταυτόχρονα αποτελούσαν τους «ακρογωνιαίους λίθους» της καθεστηκυίας πολιτικής Εξουσίας, όπως αποδεικνύει και η κριτική του Κέλσου εναντίον του «ανΑρχικού» για την αυτοκρατορία Χριστιανισμού, αλλά και του Κικέρωνα εναντίον των άθεων Επικούρειων στο *Περί Φύσεως των Θεών*. Σημειωτέον ότι η Ομιλία εκφωνείται στον Άρειο Πάγο[8] πιθανότατα με φόντο τον Παρθενώνα και το χρυσελεφάντινο άγαλμα της Αθηνάς. Στην περίπτωση του Χριστιανισμού, επίσης για πρώτη φορά στην Ιστορία, αποσυνδέθηκε η «θρησκεία» από ένα συγκεκριμένο έθνος, το οποίο, αποτυπώνοντας τον «εαυτό» του στον Χάρτη ως το κέντρο, τον ομφαλό, της Γης, οφείλει να επιδείξει με μια «μυθιστορία» την αρχαιότητά του, για να «διαφημίσει» την αλήθεια του (πρβλ. την Αρχαιολογία του Ιωσήπου). Για τρεις αιώνες ο Χριστιανισμός (η «Οδός», όπως ονομαζόταν αρχικά· πρβλ. και τις ονομασίες των «του Χριστού» /του «τρίτου γένους» ως «Ναζαρηνών» σε ιουδαιοχριστιανικές πηγές του Κορανίου[9] – «Γαλιλαίων» από τον Ιουλιανό[10]) αντιμετωπίστηκε είτε ως αθεΐα είτε ως σωματείο/κολλέγιο[11] είτε ως δεισιδαιμονία[12] (ύποπτη για σεξουαλικά όργια και κανιβαλισμό, όπως συμβαίνει συνήθως με τις τελετουργίες μειονοτήτων). Εν προκειμένω ήδη η καταδίκη του Σωκράτη, του «αγίου» και των ελληνορρωμαϊκών χρόνων, επειδή «εισήγαγε καινά δαιμόνια», αποδομεί το «αφήγημα» ότι ο πολυθεϊσμός (ο οποίος ήταν και το «σύνηθες» - default mode της αρχαιότητας) ή/και ο Ενοθεϊσμός - Μεγαθεϊσμός σε αντίθεση προς τον μονοθεϊσμό, συνδέονται με την ανεκτικότητα του «άλλου» / του ξένου. Αυτό άλλωστε αποδεικνύει και η φρικτή δεσποτεία των Ιαπώνων (όπου μάλιστα η λατρεία του αυτοκράτορα ήταν εναργής μέχρι και τον Β' Παγκόσμιο

---

[7] Έχω ασχοληθεί με το θέμα, όπως και με τη ρωμαϊκή πολιτεία του Πάυλου στο έργο μου: *Η ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό χώρο (Μακεδονία-Αχαΐα - Ασία*. Αθήνα: Ουρανός 2010

[8] Πρβλ. Σ. Δεσπότης, Ο *Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση Χριστιανισμού και Ελληνισμού*, Αθήνα: Έννοια 2019, ad loc.

[9] Βλ. την ενδιαφέρουσα ανάλυση του βιβλικού Γιοακίμ Γκνίλκα, ***Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση.*** **Μτφρ. Σ. Δεσπότη.** Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 271-280.

[10] Για την θεώρηση των πρώτων χριστιανών στις εξωβιβλικές μαρτυρίες και το μαρτύριο βλ. το σχετικό άρθρο μου στο Σ. Δεσπότης και Α. Κονταλή, *1821 - Επανάσταση και Ανάσταση του Γένους*. Αθήνα: Έννοια 2020, 239-276.

[11] Σχετικά **άκου τις πολύ ενδιαφέρουσες εισηγήσεις του** Philip Harland **Series 6: Associations in the Greco-Roman World** (14 episodes, April 2011-Oct 2012) http://www.philipharland.com/Blog/religions-of-the-ancient-mediterannean-podcast-collection-page/.

[12] Τάκιτος (*Χρον.* 15.44.3), Πλίνιος ο Νεότερος (*Επ.* 10.96.8).

Πόλεμο) επί των Κινέζων και Κορεατών των 20ο αιώνα, η οποία σε διάρκεια και εγκλήματα δεν συγκρίνεται με τα δεινά του Ναζισμού.

**3.** Μία άλλη καινοτομία του Χριστιανισμού είναι ότι όποιος *βαπτίζεται* στο όνομα του Κυρίου Ιησού, υιοθετεί ένα καινούργιο «λογισμικό ύπαρξης» («φρόνημα» - «νου Χριστού» σύμφωνα με τον Παύλο), το οποίο ακυρώνει και τους *κυριαρχικούς* νόμους της φύσεως, αφού υπακούει σε έναν άλλου είδους Κύριο. Η ύπαρξη μέσα από τη *μίμηση* και την *κοινωνία* της σάρκας και του αίματος ενός ιστορικού Προσώπου, εκπαιδεύεται να θυσιάζει – «σταυρώνει» τα ατομικά δικαιώματα και την προσωπική ελευθερία (από διατάξεις του Νόμου) χάριν του «άλλου» και όχι μόνον του «αδελφού», του μέλους της Οικογένειας του Εσταυρωθέντος «υπέρ των πολλών» και υπέρ του συγκεκριμένου προσώπου ξεχωριστά[13]. Βεβαίως αναφορικά με το πώς αντιμετωπίστηκε η χριστιανική Κοινότητα από τη ρωμαϊκή εξουσία (της οποίας οι καλύτεροι στρατιώτες της ήταν οι «θεοί» της σύμφωνα με τον Κ. Μπουραζέλη[14]), θα πρέπει να ληφθεί υπόψιν ότι ο διαχωρισμός της από τον Ιουδαϊσμό (παρότι απηχείται στο *Κατά Ματθαίον* και στο *Κατά Ιωάννη*), δεν συνέβη αμέσως μετά την άλωση της Πόλης και την επιβολή του fiscus iudaicus (φόρου των Ιουδαίων υπέρ του «Καπιτωλίου Διός»), αλλά διήρκεσε αιώνες[15]. Σημειωτέον ότι ο Ιουδαϊσμός έχαιρε συγκεκριμένων «δικαιωμάτων» κυρίως πριν την άλωση της Πόλης από την πλευρά της επίσημης Εξουσίας, αν και οι μάζες τον αντιμετώπιζαν με καχυποψία ένεκα του μονοθεϊσμού και της *ακοινωνησίας*.

**4.** Ήδη στον Ισραήλ, όπου η ευχή για τον Ιουδαίο είναι προς τον Γιαχβέ «δίδαξόν με τὰ δικαιώματά [= εντολές] σου»[16], καθώς Εκείνος είναι ο δημιουργός / κατασκευαστής του Σύμπαντος (των νόμων της «Φύσης») και πλάστης κάθε Ανθρώπου προσωπικά (και άρα και αποκλειστικός «συγγραφέας» του «εγχειριδίου - manual καλής λειτουργίας» της ύπαρξής του ώστε αυτή να μην χάσει την «Εγγύηση» της ευδαιμονίας)[17], η Τορά («καθοδήγηση» και όχι απαραίτητα «Νόμος», όπως μεταφράστηκε από τους Εβδομήκοντα) περιστρέφεται γύρω από το Λευιτικό. Εκεί σε μία συνάφεια, που «αναπτύσσει» τον Δεκάλογο, δεσπόζει το *ἅγιοι ἔσεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν* και το *καὶ οὐκ ἐκδικᾶταί σου ἡ χείρ καὶ οὐ μηνιεῖς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν ἐγώ εἰμι Κύριος* (19, 18). Εν προκειμένω πρέπει να τονισθεί ότι ο όρος «πλησίον» είναι παράλληλος με τον «υιό του λαού σου», ενώ ας σημειωθεί

---

[13] Στο βιβλίο μου *Βίβλος και Παιδαγωγικές Εφαρμογές. Η ιστορική πορεία του Ιησού Χριστού ως μοντέλο ζωής.* Αθήνα : Έννοια 2019 αναλύω τις παιδαγωγικές και υπαρξιακές συνέπειες της μελέτης των Ευαγγελίων ως Βίων του Κυρίου Ιησού.

[14] *Οι τρόφιμοι της Λύκαινας.* Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 2017.

[15] Αναφορικά με τον διαχωρισμό των οδών Χριστιανισμού και Ιουδαϊσμού (το ονομαζόμενο *Parting of the Ways)* βλ. τη βιβλιογραφία στο ιστολόγιο της Α. Τσαλαμπούνη *https://biblicalstudiesblog.blogspot.com/search?q=Parting+of+the+Ways*

[16] Ψ. 118, 135 (Ο' [Ψαλμός «άμωμος»]): *τὸ Πρόσωπόν Σου ἐπίφανον ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου καὶ δίδαξόν με τὰ δικαιώματά σου.*

[17] Βλ. Ησ. 43, 1-3: *Τώρα λέει ο Κύριος, ο δημιουργός σου, Ιακώβ, ο πλάστης σου, Ισραήλ: «Μη φοβάσαι, γιατί εγώ σε λύτρωσα· σου 'δωσα τ' όνομά μου, δικός μου είσαι* (Μτφρ. Βιβλικής Εταιρείας).

ότι στην εωθινή Προσευχή ο Ιουδαίος ευχαριστεί τον Θεό επειδή τα μέλη της Συναγωγής δεν γεννήθηκαν έθνη (gōj ή nokri), γυναίκα (ʼiššāh) ή ξένοι / ἀγνοοῦντες τὴν Τορά (bōr; παραλλαγή: δοῦλος / ʿaebaed). Βεβαίως κάτι αντίστοιχο συνηθιζόταν και στους Έλληνες (Διογένης Λαέρτιος 1.33). Παρά τη διάκριση των ανθρώπων στην Παλαιά (ή μάλλον Πρώτη) Διαθήκη (α) σε μέλη του λαού του Θεού (των οποίων το κατεξοχήν χαρακτηριστικό ήταν η περιτομή), (β) σε πάρ+οικους (*γείτονες* στην Αγία Γη· πρβλ. τους *φοβούμενους* τον Θεό στη Συναγωγή/Προσευχή στις *Πράξεις*) και (γ) ξένους - αλλογενείς[18], δεν πρέπει να λησμονείται ποτέ στη συζήτηση για τα ανθρώπινα δικαιώματα, ότι το μόνιμο ρεφραίν των εντολών του Γιαχβέ προς τον λαό Του είναι ότι εκείνος ποτέ δεν πρέπει να ξεχνά στη στάση του απέναντι στον «έτερον» ότι και αυτός υπήρξε δούλος στην Αίγυπτο. Ολόκληρος ο δεκάλογος έχει ως «επικεφαλίδα» ότι ο Θεός του Ισραήλ ελευθέρωσε – «λύτρωσε» τον λαό από τη σκλαβιά, ενώ και το *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν* των Εβδομήκοντα μεταφραστών της Αλεξάνδρειας, ίσως από το πρωτότυπο αποδίδεται εναλλακτικά με το να «αγαπήσεις (να δείξεις καλοσύνη προς) τον πλησίον, διότι ο άλλος είναι όπως ο εαυτός σου». Εν προκειμένω υπάρχει υπαινιγμός στην πρώτη αφήγηση της Δημιουργίας ότι κάθε άνθρωπος, άνδρας και γυναίκα, ανεξάρτητα από το φύλο, τη φυλή ή το στάτους αποτελεί μοναδική «εικόνα» - σέλφυ του Θεού ή μάλλον του Λόγου Του[19] μια άποψη

---

[18] Αναφορικά με την τριπλή διάκριση των ανθρώπων και των «δικαιωμάτων» που τους αφορούν μελέτησε συγκριτικά τα εξής χωρία της Τορά: Λευ. 24, 21-23: *[21]ὃς ἂν πατάξῃ ἄνθρωπον καὶ ἀποθάνῃ θανάτῳ θανατούσθω [22]δικαίωσις μία (μισπατ - judgment) ἔσται τῷ προσηλύτῳ (γκερ – foreigner in your community) καὶ τῷ ἐγχωρίῳ (εζραχ) ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν [23] καὶ ἐλάλησεν Μωυσῆς τοῖς υἱοῖς Ισραηλ καὶ ἐξήγαγον τὸν καταρασάμενον ἔξω τῆς παρεμβολῆς καὶ ἐλιθοβόλησαν αὐτὸν ἐν λίθοις καὶ οἱ υἱοὶ Ισραηλ ἐποίησαν καθὰ συνέταξεν Κύριος τῷ Μωυσῇ*. Έξ. 12, 45-51: *[46]ἐν οἰκίᾳ μιᾷ βρωθήσεται καὶ οὐκ ἐξοίσετε ἐκ τῆς οἰκίας τῶν κρεῶν ἔξω καὶ ὀστοῦν οὐ συντρίψετε ἀπ' αὐτο [47]πᾶσα συναγωγὴ υἱῶν Ισραηλ ποιήσει αὐτό [48]ἐὰν δέ τις προσέλθῃ πρὸς ὑμᾶς προσήλυτος ποιῆσαι τὸ πασχα Κυρίῳ περιτεμεῖς αὐτοῦ πᾶν ἀρσενικόν καὶ τότε προσελεύσεται ποιῆσαι αὐτὸ καὶ ἔσται ὥσπερ καὶ ὁ αὐτόχθων τῆς γῆς πᾶς ἀπερίτμητος οὐκ ἔδεται ἀπ' αὐτοῦ [49]νόμος εἷς (tora – principle / guide) ἔσται τῷ ἐγχωρίῳ καὶ τῷ προσελθόντι προσηλύτῳ ἐν ὑμῖν*. Δτ. 14, 2-22: *[2]ὅτι λαὸς ἅγιος εἶ κυρίῳ τῷ θεῷ σου καὶ σὲ ἐξελέξατο κύριος ὁ θεός σου γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν τῶν ἐπὶ προσώπου τῆς γῆς [3]οὐ φάγεσθε πᾶν βδέλυγμα […][21]πᾶν θνησιμαῖον οὐ φάγεσθε τῷ παροίκῳ (ger – γείτων + προσήλυτος) τῷ ἐν ταῖς πόλεσίν σου δοθήσεται καὶ φάγεται ἢ ἀποδώσῃ τῷ ἀλλοτρίῳ (foreigner) ὅτι λαὸς ἅγιος εἶ Κυρίῳ τῷ Θεῷ σου.* Την επισήμανση, μετάφραση και τον υπομνηματισμό των συγκεκριμένων χωρίων τον άκουσα στην Εισήγηση Dr. Yeshaya Gruber, Is Torah for Everyone? Israel Bible Podcast 2021 https://podcast.israelbiblecenter.com/episodes/is-torah-for-everyone .

[19] Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές,* Αθήνα: Άθως 2006, 49 (πλέον κυκλοφορεί ως *Βίβλος και Παιδαγωγικές Εφαρμογές* βλ. ανωτέρω) *:* Σε αντίθεση, βέβαια, προς τους λαούς του περιβάλλοντος, ποτέ στον Ισραήλ δε χαρακτηρίστηκε και δε λατρεύτηκε ο βασιλιάς ως *φυσικός* υιός του Θεού και θεός ο ίδιος. Κριτική σε μια τέτοια θεώρηση του βασιλικού θεσμού ασκεί ήδη στην Πρωτοϊστορία της Γενέσεως ο Γιαχβιστής, παρότι αυτός ζει και γράφει ίσως στην αυλή του μεγάλου Σολομώντος. Ως *εικόνες του Θεού* δεν προβάλλονται μόνο οι βασιλείς, αλλά όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως φύλου και καταγωγής (Γεν. 1, 26)[19]. Χρησιμοποιώντας, μάλιστα, μια πρωτόγνωρη για την Π.Δ. μυθολογική γλώσσα, παρουσιάζει την κατάλυση της δημιουργίας και την κατακλυσμιαία επιστροφή στο πρωτόγονο χάος, ως συνέπεια της γέννησης και του πολλαπλασιασμού των Γιγάντων (Gibborim). Όπως φανερώνει η σημείωση του ίδιου συγγραφέα στο γενεαλογικό δέντρο των εθνών (Γεν. 10, 8-9), ως *γίγαντες* πρέπει να θεωρηθούν όλοι εκείνοι οι αυτοκράτορες, οι οποίοι ακολουθώντας το πρότυπο του θεμελιωτή της ασσυριακής και βαβυλωνιακής αυτοκρατορίας Νιμρώδ, οικοδομούσαν τον πολιτικό τους απολυταρχισμό και επεκτατισμό στο μύθο ότι είναι *υιοί Θεού.* Αυτός ο πανάρχαιος *μύθος,* συνδυασμένος με αυτόν του ιερού γάμου θεών και ανθρώπων, προβλήθηκε ως φορέας

εξαιρετικά ριζοσπαστική στον αρχαίο κόσμο, στον οποίο εξακολουθεί σύμφωνα με το *Κατά Ιωάννη*, η ζωή και το φως του προσώπου «Λόγος» φωτίζει κάθε άνθρωπο, *ερχόμενον εις τον Κόσμον* (1, 9). Άλλωστε στη σημερινή συζήτηση για τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν πρέπει να αγνοείται η συνεισφορά της εβραϊκής προφητείας (ενός μοναδικού φαινομένου στην ιστορία των θρησκειών, που ανθεί όταν σε ποικίλα σημεία του πλανήτη τον 5ο αι. π. Χ. αναδύονται μορφές ρηξικέλευθες, όπως ο Σωκράτης, ο Κουμφούκιος, ο Βούδας κ.ά.). Αυτή συνέδεσε τη λατρεία προς τον Γιαχβέ με το νοιάξιμο για την αγία τριάδα των ταπεινών και καταφρονεμένων στον αρχαίο κόσμο: τις χήρες, τα ορφανά και τους πάροικους. Ο «Εβραίος» Θεός είναι εκείνος που καθιέρωσε στην Ιστορία το Σάββατο, την ανάπαυση δηλ. μία ημέρα της εβδομάδος (όπως και το 7ο και 49ο έτος), των δούλων, των ζώων, της γης. Την ίδια ευαισθησία επιδεικνύουν και τα «ιουδαιοχριστιανικά» βιβλία της Κ.Δ.: ο Ματθαίος (με την παραβολή της Κρίσης) και η Επιστολή Ιακώβου, ο «ριζοσπάστης της Κ.Δ.». Σε κάθε περίπτωση στο Κήρυγμα του Ιησού και ιδίως στις Παραβολές του η αξία του ενός προβάτου χωριστά είναι τόσο πολύτιμη για τον ποιμένα, ώστε εγκαταλείπει τα 99 στο έλεος της καταστροφής για να το αναζητήσει. Σε αντίθεση μάλιστα προς τον εξαιρετικό «Μοσχοφόρο» του μουσείου της Ακροπόλεως (6ος αι. π. Χ. αφιέρωση του αριστοκράτη Ρόμβου υιού του Πάλλου)[20], ο «καλός ποιμήν» (= ο ηρωικός ηγέτης) σηκώνει – «αίρει» στους ώμους του τον αμνό, όχι για να τον θυσιάσει για χάρη του («αντί αυτού») σε κάποιον «ιερό βράχο» - «άγιον Όρος» ενώπιον της Παλλάδος[21]. Η Σοφία του Θεού στην Αγία Γραφή θυσιάζεται η ίδια στο «περιθώριο» (Κρανίου Τόπον) και μάλιστα επώδυνα και ντροπιαστικά «επί του ξύλου» για να «λυτρώσει» κάθε άνθρωπο ξεχωριστά («ατομικά»), ο οποίος διαθέτει μοναδικό όνομα από τον Γιαχβέ.

1. Στις επόμενες παραγράφους θα πραγματοποιήσουμε ένα άλμα στη σύγχρονη πραγματικότητα. Δεν πρέπει στο εν-τω-μεταξύ να λησμονούμε αναφορικά με τα «*ατομικά* δικαιώματα» *την αποφασιστική ώθηση που έδωσε η εφεύρεση της τυπογραφίας από τον Γουτεμβέργιο* (ενν. με την εκτύπωση της Βίβλου και τη δυνατότητα μελέτης της χωρίς τη «μεσολάβηση» του ιερατείου). *Το τυπωμένο βιβλίο αποτέλεσε την αφετηρία δύο σημαντικότατων παραγόντων του νεότερου ευρωπαϊκού πολιτισμού· του ατομικισμού (αφού η γνώση κι η επικοινωνία ήταν πια ατομική*

---

*γονιμότητας και διατήρησης της αρμονίας και ισορροπίας στο Σύμπαν* και μέσον επιβολής της καθεστηκυίας πολιτικής τάξης πραγμάτων και της κυριαρχίας 'εκλεκτών' δυναστειών και λαών σε άλλους. Αυτή η ιδέα, η οποία συναντάται για πρώτη φορά στα ουγαριτικά κείμενα (όπου ο θεός Ελ προβάλλεται ως ο πατέρας του Κερέτ), κυριάρχησε ως πολιτική ιδεολογία στην Αίγυπτο, όπου ο Φαραώ ονομαζόταν ως *υιός Ρε.*

[20] Βλ. σχετικά https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9C%CE%BF%CF%83%CF%87%CE%BF%CF%86%CF%8C%CF%81%CE%BF%CF%82

[21] Πρόσφατα (2021) ανακαλύφθηκε ένα βαρύ χρυσό δακτυλίδι με χαραγμένη πάνω του την εικόνα του «Καλού ποιμένα», μία από τις αρχαιότερες απεικονίσεις του Ιησού στην Παλαιοχριστιανική εποχή, όπως και αυτή στις Κατακόμβες της Πρίσκιλλας στη Ρώμη. Βλ. https://www.mononews.gr/politismos/o-iisous-os-kalos-pimenas-daktilidi-evrima-se-navagio

*υπόθεση) και του εθνικισμού (αφού οι λαοί είδαν για πρώτη φορά τυπωμένη τη γλώσσα τους και συνειδητοποίησαν έτσι την εθνική τους ταυτότητα). Με κάποια δόση υπερβολής μάλιστα ο Luan υποστηρίζει ότι, αν δεν είχαν εφευρεθεί τα 24 ξύλινα γράμματα του ανυποψίαστου τυπογράφου του Mainz, ολόκληρος ο δυτικός πολιτισμός μας δεν θα είχε δει το φως*[22]. Εν προκειμένω υπογραμμίζω ότι το κεντρικό για τη λατρεία γεγονός της ακρόασης (και όχι η ανάγνωση) ενός Βιβλίου, υπήρξε επίσης καινοτομία της Συναγωγής και της Εκκλησίας (των «λαών του βιβλίου» σύμφωνα με το Κοράνι), καθώς κάτι αντίστοιχο δεν παρατηρείται στις υπόλοιπες τελετουργίες της Μεσογείου κατά τα «μακρά ελληνιστικά χρόνια» (όπως ονομάζονται τα ελληνορρωμαϊκά από τον Α. Χανιώτη). Πολύ ενωρίς μάλιστα εισάγεται στην χριστιανική Κοινότητα αντί του ειληταρίου ο κώδικας, που αντιστοιχεί τεχνολογικά στο σημερινό τάμπλετ, αν και τότε συνδεόταν με καθημερινές ασχολίες, όπου χρησιμοποιούνταν και η κοινή ελληνική (στην οποία γράφτηκαν τα Ευαγγέλια) και όχι με την παιδεία, όπου η γλώσσα ήταν η λόγια αττική. Χαρακτηριστικό το Πορτρέτο (φρέσκο) του Paquius Proculus και της συζύγου του στο Αρχαιολογικό Μουσείο της Νάπολι[23], όπου ο πρώτος κρατά ένα «ρολό» (προφανώς επειδή ασχολείται με τη φιλοσοφία), ενώ η γυναίκα που ασχολείται με την οικιακή Οικονομία ένα «δίπτυχο». Και η φιλολογική παραγωγή των Χριστιανών τα πρώτα 300 χρόνια της ζωής τους είναι εκπληκτική.

2. Έναν αιώνα σχεδόν μετά τη μικρασιατική Καταστροφή, την οποία διαδέχθηκε η οικονομική Κρίση του 1930, η Ελλάδα γίνεται και πάλι χώρος υποδοχής χιλιάδων προσφύγων από την Ανατολή ενώ σηκώνει ήδη στις πλάτες της την πολυεπίπεδη Κρίση που εγκαινιάστηκε το 2009. Είναι χαρακτηριστική η εικόνα *τέως* Μικρασιάτες πρόσφυγες στα νησιά να «αγκαλιάζουν» και να θάλπουν *νυν κατατρεγμένους*. Τότε (1922) η «προσφυγιά» / ανταλλαγή πληθυσμών έγινε παράγων προόδου της Ελλάδος. Ταυτόχρονα, όμως, έγινε και αφορμή ομογενοποίησης του ελλαδικού πληθυσμού καθώς επί αρκετές δεκαετίες ήταν άπαντες ορθόδοξοι και μάλιστα πιστοί στις παραδόσεις έστω κι αν υποστήριζαν κατεξοχήν αριστερά κινήματα. Χαρακτηριστικό ήταν και το σύνθημα «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» της Δικτατορίας σε συνδυασμό με τον φοίνικα που αναγεννάται από τις στάχτες του. Πλέον όσοι καταφθάνουν στα νησιά είναι κατεξοχήν Μουσουλμάνοι χωρίς να είναι σαφές σε ποιες ακριβώς «αιρέσεις» του Ισλάμ ανήκουν. Βεβαίως ήδη τη δεκαετία του 90, όταν άνοιξαν τα σύνορα με την Αλβανία, «κατέβηκαν» αρκετοί «αλλοδαποί» μετανάστες, οι οποίοι όμως στην πλειονότητά τους ως «Βορειοηπειρώτες» βαπτίστηκαν.
3. Σε κάθε περίπτωση η Ελλάδα από τη «φύση» - γεωγραφία της λειτουργούσε ως γέφυρα μεταξύ Ανατολής και Δύσης έχοντας αρχαία παράδοση στη φιλοξενία, τον

[22] Σ. Δεσπότη, *Βιβλικές Μελέτες. Η Καινή Διαθήκη. στον 21ο αι. Τόμ. Α΄.* Αθήνα: Άθως 2005, 15-16. Η παράθεση των απόψεων του Luan έγινε από το βιβλίο του Κ. Παπαδημητρακοπούλου, *Στην εποχή της ... Τηλεκρατίας,* Αθήνα 1996, 140-143, ο οποίος στηρίζεται κυρίως στο βιβλίο του Luan: *Ο Γαλαξίας Γκούτενμπεργκ'.*

[23] https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%81%CF%87%CE%B5%CE%AF%CE%BF:Meister_des_Portr%C3%A4ts_des_Paquius_Proculus_001.jpg

«προάγγελο» της χριστιανικής αγάπης[24]. Πλέον προσφέρει στους ερευνητές αρκετά «πεδία» με χαρακτηριστική ποικιλία θρησκευτικών ταυτοτήτων, τα οποία μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο γόνιμης έρευνας. Τέτοια (πεδία), όπου κατεξοχήν συναναστρέφονται άνθρωποι ποικίλων ταυτοτήτων, είναι ο χώρος φιλοξενίας μεταναστών, η σχολική τάξη, η εταιρεία (όπου ανήκει και η ναυτιλία)[25], το «δωμάτιο» του νοσοκομείου. Εκεί, όπως πλέον και στο Διαδίκτυο, διασταυρώνονται οι θρησκευτικές ταυτότητες ενίοτε με ένταση αφού (α) οι εξ Ανατολής ορμώμενοι, καθορίζουν όλες τις πτυχές του βίου τους επί τη βάσει του θρησκευτικού «πιστεύω» ενώ (β) στους περισσότερους από τους προαναφερθέντες χώρους βιώνουν τη «διάβαση» - το πέρασμα σε ένα νέο «παράδειγμα» ζωής, που δοκιμάζει και την παραδεδομένη σχέση τους με το θείο. Οι χώροι φιλοξενίας (Hotspots) επίσης αποτελούν οριακό πεδίο αλλαγής σελίδας στη ζωή μιας οικογένειας ευρισκόμενης «εν εξόδω» μετά από έναν ξεριζωμό. Η είσοδος στο Δημοτικό και Γυμνάσιο για κάθε παιδί συνδέεται με περάσματα σε νέους κόσμους, όπου ανατροφοδοτείται η έννοια «πατέρας» - «θεός». Το «κρεβάτι του πόνου» αναγνωρίζεται από πολλές θρησκείες ως «επίσκεψη του Θεού». Συνεπώς το μεγάλο ερώτημα και στην Ελλάδα είναι πλέον το εξής: Μπορεί άραγε η θρησκευτική ποικιλομορφία να λειτουργήσει γόνιμα στη συνύπαρξη και προαγωγή ενός κοινού στόχου;

**4.** Ο δυτικός κόσμος, έστω κι αν βιώνει επί δεκαετίες την πολυπολιτισμικότητα, καθώς έγινε χώρος υποδοχής μεταναστών πολύ νωρίτερα από την Ελλάδα και γενικότερα την Ανατολή, δεν έχει αναπτύξει τη *διαπολιτισμικότητα (την «επιτέλεση»).* Ήδη τη δεκαετία του 60[26] η Εσπερία (και μάλιστα κυρίως οι προτεσταντικές χώρες) υποδέχθηκε μετανάστες από τις πρώην αποικίες της στην Αφρική, την Ελλάδα και την Τουρκία. Σύμφωνα με τον Ι. Παχουνδάκη[27], αρχικά εφαρμόσθηκε *(α)* το αφομοιωτικό μοντέλο μέσω της μονοπολιτισμικής και μονογλωσσικής διδασκαλίας του εθνικού κράτους. Η μητρική γλώσσα είναι ιδιωτική υπόθεση των αλλοδαπών. *(β)* Στο β' μισό της δεκαετίας του 60 (και ενώ στην Ευρώπη ήταν νωπό το άγος του Ολοκαυτώματος – της «Σόαχ») εμφανίσθηκε το μοντέλο της ενσωμάτωσης: η παράδοση της μεταναστευτικής ομάδας γίνεται τμήμα της νέας εθνικής ταυτότητας ενώ και η πολιτισμική ετερότητα γίνεται αποδεκτή αν δεν θέτει σε κίνδυνο τις πολιτισμικές αρχές της κοινωνίας υποδοχής. Αυτό συνεπάγεται ανεκτικότητα στη θρησκεία, τα ήθη – έθιμα – ενδυμασία - μουσική. Τέτοια

---

[24] Αναφορικά με τα «δικαιώματα» του ξένου τον 1ο αι. μ. Χ. μελέτησε το έργο *Κυνηγός* του Δίωνα Κάσσιου, ο οποίος σε αντίθεση προς τον άλλο «μεγάλο» συγγραφέα του ίδιου αιώνα Πλούταρχο, χρημάτισε ο ίδιος ξένος – εξόριστος στην Κασία. Βλ. Γ. Αβραμίδης στον Πρόλογο στα *Έργα του Δίωνα του Χρυσοστόμου* (Θεσσαλονίκη: Θύραθεν χ.χ.).

[25]Βλ. τις δημοσιεύσεις του Ι. Παχνουδάκη στους ιστότοπους: http://www.indeepanalysis.gr/naytilia/h-gnwsh-kai-h-taytothta-ws-dynamiko-ergaleio-ths-hgesias-h-periptwsh-ths-naytilias και http://www.indeepanalysis.gr/naytilia/diacheirish-diethnwn-emporikwn-porwn-sth-naytiliakh-agora

[26] **Η αφαίμαξη της Ελλάδος με προσανατολισμό, όμως, την Αμερική τοποθετείται στις αρχές του 20ου αι. εξ αφορμής του σταφιδικού ζητήματος.**

[27] Ι. Παχουνδάκης, *Διαχείριση της Πολιτισμικής και Θρησκευτικής Ετερότητας Βασικά Κείμενα Μελέτης*, Αθήνα 2014, 35-40.

στοιχεία εισάγονται και στα προγράμματα σπουδών. *(γ)* Τη δεκαετία του 70 πρώτα στις ΗΠΑ εφαρμόσθηκε το πολυπολιτισμικό μοντέλο αφού ο εθνικός διαχωρισμός συνέχισε να αναπαράγεται. Η κριτική εστιάζεται στο εάν όντως επιτυγχάνεται κοινωνικοποίηση των πολιτών σε έναν κοινό πολιτισμό και εάν όντως η υπερβολική εστίαση στο πολιτισμικό επίπεδο τελικά παραβλέπει τα πραγματικά αίτια του ρατσισμού στις θεσμικές δομές. Εσχάτως υποστηρίχθηκε *(δ)* η διαπολιτισμική προσέγγιση αντί της πολυπολιτισμικής. Μετά τα τρομοκρατικά χτυπήματα στην «πόλη του φωτός» - το Παρίσι (σύμβολο του άθεου/ ουδετερόθρησκου κράτους και των ευρωπαϊκών αξιών της δημοκρατίας-ισονομίας[28]) και το Βερολίνο, το θέμα του πώς αντιμετωπίζουμε στην Ευρώπη το φαινόμενο θρησκεία από ιδιωτική υπόθεση έγινε δημόσια και μάλιστα κορυφαία προτεραιότητα στην ατζέντα της Παιδείας και του Μάνατζμεντ.

**5.** Βεβαίως στη διαπολιτισμικότητα δεν βοηθά ο μέχρι πρότινος εξοστρακισμός της θρησκευτικής ταυτότητας από την ίδια την Ευρώπη ακόμα από το Σύνταγμα αυτής. Πώς μπορεί άραγε να υπάρξει ουσιαστικός διάλογος με τον «άλλον» όταν δεν έχει ο συνομιλητής επίγνωση της δικής του ταυτότητας-ετεροπροσωπίας; Δεν είναι δυνατόν να αποσιωπάται το γεγονός ότι στο «αίμα» της όντως γηραιάς Ηπείρου (η οποία κατά τη μυθολογία «γεννήθηκε» στην Κρήτη), τρέχει επί μία χιλιετηρίδα ο Χριστιανισμός παρά το γεγονός ότι στη Δυτική Ευρώπη μετά τους Θρησκευτικούς Πολέμους η πίστη έγινε ιδιωτική υπόθεση και δη του σαββατοκύριακου. Σημειωτέον ότι η ίδια η σημαία της Ευρώπης, που σχεδίασε ο ζωγράφος από το Στρασβούργο, Αρζέν Χέιτζ, έχει ως έμπνευσή της στην Γυναίκα της Αποκάλυψης του Ιωάννη. Μία επίσκεψη σε ένα Μουσείο της Ευρώπης αποδεικνύει την επιρροή του Χριστιανισμού, χωρίς τον οποίο δεν νοείται ούτε η επιστημονική έρευνα και «πρόοδος» ούτε και η ίδια η αθεΐα της Δύσης.

**6.** Επιπλέον ο γόνιμος διάλογος (συ*ζήτηση*), εκτός από ταυτότητα, προϋποθέτει και βαθιά γνώση σε τι συνίσταται η ουσία της πίστης εκάστου και τι αποτέλεσε μεταγενέστερη παράδοση. Αν θέλει κάποιος να γνωρίσει τον αληθινό Χριστιανισμό, πρέπει ίσως να τον απαλλάξει από τα αυτοκρατορικά ενδύματα (που μέχρι σήμερα φορά ο επίσκοπος ως «δεσπότης») και να εξετάσει πότε και πώς εκείνος (ο Χριστιανισμός) «γεννήθηκε» σε ένα παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον, από ποια ρεύματα επηρεάστηκε (π.χ. Ιουδαϊσμός) και τι καινό πρόσφερε στην ανθρωπότητα ώστε να διαδοθεί «στα πέρατα της γης». «Οι μακροχρόνιοι αγώνες [...] που διεξήγαγε η χριστιανοσύνη εναντίον του ισλαμικού επεκτατισμού έγιναν αιτία για τη διαμόρφωση μιας αρνητικής εκ μέρους του χριστιανισμού κατανόησης του Ισλάμ όσο και γενικότερα των μη χριστιανικών θρησκειών»[29].

---

[28] Η εθνική σημαία της Γαλλίας είναι τρίχρωμη και αποτελείται από τρεις κάθετες λωρίδες χρώματος μπλε, άσπρου και κόκκινου. Είναι γνωστή ως Τρικολόρε. Το μπλε και το λευκό συμβολίζουν την ελευθερία, την ισότητα, και την αδελφοσύνη, τα ιδανικά δηλαδή της Γαλλικής Επανάστασης. Το κόκκινο και το μπλε είναι τα χρώματα της γαλλικής πρωτεύουσας ενώ το λευκό είναι το χρώμα του Οίκου των Βουρβόνων. http://www.periergos.gr/erotiseis/ti-symbolizei-i-simaia-tis-gallias

[29] R. Gibellini, *Η Θεολογία του 20ου Αιώνα*, (Μτφρ. Π. Υφαντής-επιμέλεια Χ. Τουτούνα), Αθήνα 2002, 633.

**7.** Στον θεολογικό και ιδιαίτερα τον ευαγγελικό χώρο, μέχρι τη δεκαετία του 70[30], υπήρχε μια στάση απόλυτα αρνητική έναντι των άλλων θρησκειών, ένεκα της διαλεκτικής θεολογίας του Μπαρθ (Υπόμνημα στην *Προς Ρωμαίους* [1922] & παρ. 17 *Εκκλησιαστικής Δογματικής* [1938]): «Η θρησκεία είναι απιστία, είναι κατεξοχήν το γεγονός του ανθρώπου χωρίς Θεό», καθώς σε αυτή ο άνθρωπος μιλά χωρίς να υπακούει τον Θεό. Συνιστά την μόνιμη προσπάθεια να αυτοδικαιωθεί και να αυτοαγιαστεί. Αυτή η απόρριψη «περιλαμβάνει και τον Χριστιανισμό νοούμενο ως θρησκεία, δηλ. τον Χριστιανισμό ως ανθρώπινη εκδήλωση και ιστορικό φαινόμενο». Παρόμοιες απόψεις αναβίωσαν και στην καθ' ημάς Ανατολή στα τέλη της προηγούμενης χιλιετηρίδας.

**8.** Ακολούθως στον Ρωμαιοκαθολικό κόσμο ο Ντανιελού στο «Μυστήριο της σωτηρίας των Εθνών» (1946), θεώρησε ότι οι μη χριστιανικές θρησκείες δεν είναι εμπόδια προς γκρέμισμα, αλλά πρόδρομοι του Ευαγγελίου που υπηρετούν το παιδαγωγικό σχέδιο του Θεού. Η ιεραποστολή είναι συνεχής ενσάρκωση (που αναζητά σημεία σύνδεσης με τις άλλες θρησκείες για να επιβιώσουν) και λύτρωση (από στοιχεία που πρέπει να πεθάνουν). Η σχέση με τις άλλες θρησκείες είναι ιστορική (ένεκα της συνέχειας) και ταυτόχρονα δραματική (ένεκα της ασυνέχειας). Το Ευαγγέλιο ενσαρκώνεται στους πολιτισμούς αλλά μεταμορφώνοντάς τους. Ενώ ξεκινά η Β' Βατικάνεια Σύνοδος, ο Ράνερ (1961-2) ομιλεί περί «ανωνύμων χριστιανών»: η θεία Χάρις μπορεί να αγκαλιάσει και ανθρώπους εκτός Εκκλησίας στον δικό τους χωρόχρονο, όχι σε αντίθεση προς τις θρησκείες αλλά *μέσα στα όρια και διαμέσου* των θρησκειών. Για τον Σλέτε (*Οι θρησκείες ως αντικείμενο της θεολογίας* [1963]), κάποιος μελετά την ιστορία είτε ως ιστορία της σωτηρίας (από την οπτική της αδυναμίας του ανθρώπου) είτε ως ιστορία της θεοφάνειας (από την οπτική της ενεργού παρουσίας του Αγνώστου στη διαπλοκή των ιστορικών γεγονότων). Σταθμό στη σχέση δυτικού Χριστιανισμού και θρησκειών αποτελεί η Β' Βατικανή Σύνοδος με τη διακήρυξη Nostra Aetate (1963).

**9.** Συνοπτικά σύμφωνα με τον Αρχιεπίσκοπο Αλβανίας Αναστάσιο, μια από τις προσωπικότητες, που κατά την άποψη μου συγκροτούν (μαζί με τον πρώην Κορέας και νυν Πισιδίας Σωτήριο Τράμπα και τον πρώην Αμερικής Δημήτριο Τρακατέλη) την «αγία τριάδα των αυθεντικών επισκόπων – μαρτύρων της Ανάστασης και της Ορθοδοξίας στην Οικουμένη του 20ου αι.» (οι οποίοι βρίσκονται ακόμη εν ζωή και μεγαλούργησαν, ενώ από τη γενέτειρά τους μάλλον «αγνοήθηκαν») ισχύουν τα εξής: οι «διάφορες Χριστιανικές αντιλήψεις για τις άλλες Θρησκείες» πού έχουν διατυπωθεί στην Ιστορία και επαναλαμβάνονται εν πολλοίς και σήμερα, είναι βασικά έξι: Πρώτον, οι θρησκείες είναι έργο του διαβόλου και κανένα στοιχείο απ' αυτές δεν μπορεί να έχει θέση στην χριστιανική Εκκλησία. Δεύτερον, οι θρησκείες αποτελούν μορφώματα της διεφθαρμένης φύσης του άνθρωπου και της απιστίας του. Τρίτον, ο άνθρωπος δεν είναι εντελώς ανίκανος να ατενίσει το μυστήριον του Θεού, πάντοτε είχε την έφεση προς

---

30 Η ιστορία της σχέσης Χριστιανισμού και Θρησκειών οφείλεται στο ανωτέρω έργο του Gibellini.

Αυτόν και μερική γνώση του Θεού. Τέταρτον, ο Θεός δεν εγκατέλειψε τους διαφόρους λαούς χωρίς ακτίνες της αποκαλύψεως του. Σ' όλες τις υπάρχουσες θρησκείες υπάρχουν σημεία της θείας Χάριτος. Πέμπτον, η ιστορία των θρησκειών αποτελεί προπαρασκευή για τον Χριστιανισμό, που είναι η ολοκλήρωση και η τελειοποίηση της θρησκευτικής ζωής. Και έκτον, ο χριστιανισμός δεν έχει την αποκλειστικότητα της αλήθειας, αλλά απλά είναι πρωτότοκος μεταξύ αδελφών θρησκευμάτων»[31].

**10.** Ταυτόχρονα διαμορφώθηκαν οι εξής «χριστολογικές» στάσεις[32]: (α) Ο Χριστός εναντίον των θρησκειών (εκκλησιοκεντρισμός): η Εκκλησία ο μοναδικός και αποκλειστικός μεσίτης της σωτηρίας (αποκλειστική μοναδικότητα του Χριστού). (β) Ο Χριστός εντός των θρησκειών (χριστοκεντρισμός): μπορεί να υπάρξει σωτηρία πέρα από την πίστη στον Χριστό αλλά πάντα δυνάμει του ιδρυτή της σωτηρίας (άποψη Ντανιελού περί της εν Χριστώ ολοκλήρωσης των θρησκειών και η άποψη Ράνερ περί ανωνύμων Χριστιανών). Ο Χριστός είτε ως θεμέλιο είτε ως κανόνας. (μοναδικότητα που εμπερικλείει τις άλλες θρησκείες) (γ) Ο Χριστός υπεράνω των θρησκειών ή / και «ο Χριστός με τις θρησκείες» (θεοκεντρισμός – σχετικοποιημένη μοναδικότητα του Χριστού [πλουραλισμός]): Πυρήνας της σωτηρίας η σωστική αγάπη του Θεού που ενεργεί αδιάκοπα στον κόσμο. Σε αυτή την περίπτωση ζητούμενο είναι να συντελεστεί και μια «Κοπερνίκεια επανάσταση» σε σχέση με τη θέση που κατέχει στην οικουμένη των θρησκειών η δική ΜΟΥ θρησκεία. Έτσι καταρτίζεται ένας νέος χάρτης των θρησκειών όπου όλες οι θρησκείες οδηγούν στο κέντρο: «τα μονοπάτια αυτά ενοποιούνται όσο πλησιάζουν στην κορυφή καθώς σε ένα συγκεκριμένο ύψος δεν υπάρχουν πλέον χάσματα μεταξύ τους» (ποικιλία θρησκειών // διαφορετικότητα των γλωσσών που αρθρώνουν το μυστήριο). Ο Θεός συναντάται στο πρόσωπο του Ιησού αλλά όχι μόνο σε αυτό. Ο Ιησούς είναι «πλήρης Θεός» αλλά όχι πληρότητα του Θεού». Ίσως ως *(δ)* να σημειωθεί και ένας πνευματοκεντρισμός, ο οποίος θέλει το Πνεύμα να πνέει όπου θέλει και όπως θέλει.

**11.** Εσχάτως μεγάλη διάδοση βιώνουν οι απόψεις του Χανς Κίνγκ, ο οποίος αφού αμφισβήτησε το Αλάθητο (όχι μόνον του πάπα αλλά και των διατυπώσεων της Βίβλου και των Οικουμενικών Συνόδων) εισήγαγε μια «οικουμενική θεολογία των θρησκειών» ώστε να υπηρετήσει μια «οικουμενική θεολογία για την ειρήνη». Αυτή απορρίπτει, πέρα από τον αθεϊσμό και το σχετικισμό, την αποκλειστικότητα (exclusivismo) όσο και την άποψη ότι σε κάθε θρησκεία περιλαμβάνονται οι άλλες (inclusivismo). Από ηθική-θρησκευτική άποψη μπορούν να αναγνωριστούν πολλές θρησκείες. Από υπαρξιακή όμως για τον χριστιανό μόνο ο χριστιανισμός είναι αληθής. Εφόσον οι θρησκείες υπηρετούν το πρέπει να προχωρήσουμε όχι σε μια ενοποιό θρησκεία αλλά προς την

---

[31] Various Christian Approaches to the Other Religions, A Historical Outline. Athens 1971. Η παραπομπή ελήφθη από π. Ε. Κλάψη, Ο Διαθρησκειακός Διάλογος και η Παγκόσμια Σωτηρία, *Θεολογία* 84 (2013) 81-104, εδώ 187 [Προσφέρεται δωρεάν στο Διαδίκτυο]. Σε αυτό το άρθρο καταγράφεται και η άποψη του Μ. Φαράντου και άλλων περί Εκκλησίας αποτελουμένης εκ δύο κύκλων: του ευρύτερου , του καθολικού, του οικουμενικού και του ειδικότερου: των πιστών (σελ. 92-93).

[32] Προέρχονται από Gibellini, *Η Θεολογία του 20ού Αιώνα.* 640-644.

κατεύθυνση μιας δημιουργικής θεολογίας της ειρήνης μεταξύ των θρησκειών και των λαών. «Δεν επιτυγχάνεται ειρήνη στις κοινωνίες χωρίς την ειρήνη των θρησκειών και δεν επιτυγχάνεται ειρήνη των θρησκειών χωρίς διάλογο των θρησκειών». Εγώ θα πρόσθετα και «αυτοκριτική των θρησκειών».

**12.** Με το «Μάθημα των Θρησκευτικών»[33], το οποίο απασχολεί με ιδιαίτερη ένταση την ελλαδική κοινωνία, έχουμε τις εξής προσεγγίσεις: α. Ομολογιακή προσέγγιση (confessional approach), μοντέλο στο οποίο η διαδικασία της μάθησης εστιάζεται *μέσα στο πλαίσιο της θρησκείας* (learning *in religion*)· –θέτει ως κύριο στόχο την εκμάθηση της θρησκείας και την καλλιέργεια της θρησκευτικής ζωής των μαθητών· β. Πληροφόρηση *για τη θρησκεία* (learning *about religion*)· γ. Δυνατότητες νοηματοδότησης της ζωής *από τη θρησκεία* (learning *from religion*) και *μέσω της θρησκείας* (learning *through religion*). (δ) Η ίδια ερευνήτρια προτείνει το «Μάθημα των Θρησκευτικών με συγκεκριμένη ερμηνευτική προοπτική» (positioneller Religionsunterricht). Η ειδοποιός διαφορά - το ιδιαίτερο στοιχείο που το χαρακτηρίζει είναι το εξής: Το θρησκευτικό φαινόμενο ως αντικείμενο διδασκαλίας εξετάζεται *από την οπτική γωνία μίας ορισμένης, συγκεκριμένης θρησκευτικής παράδοσης*· αυτό το μοντέλο προτάσσει τη συγκεκριμένη επιλογή, επειδή ως σημείο αφετηρίας προϋποθέτει ότι ως ανθρώπινες υπάρξεις γεννιόμαστε και αναπτυσσόμαστε σε έναν συγκεκριμένο τόπο και σ' έναν συγκεκριμένο χρόνο, έχοντας δεθεί με αυτές τις παραμέτρους (Σημ. τ. Μετ.: *και έχοντας διαμορφώσει έναν τρόπο ερμηνείας της πραγματικότητας, ο οποίος συνδέεται άμεσα με τον τόπο και τον χρόνο αυτόν, δηλ. με τη βιογραφία του καθενός και τις προσωπικές του εμπειρίες*). Συνεπώς δεν μπορούμε να διαθέτουμε ένα σημείο αναφοράς εκτός της ιστορίας, το οποίο θα μας επέτρεπε να εξετάσουμε ως ανεξάρτητοι και αντικειμενικοί παρατηρητές το θρησκευτικό φαινόμενο.

Ο H. Medl[34] επισημαίνει τα εξής χαρακτηριστικά της σύγχρονης μετανεωτερικότητας:

1. Σχετικοποίηση των αρχέγονων Παραδόσεων (Detraditionalisierung) και των θεσμών (Deinstitutionalisierung) καθώς το κυρίαρχο σύνθημα σήμερα είναι: «καινοτομία / μέλλον – ταχύτητα (Speed) – δράση - έκσταση (Thrill)». Σπάνια κάποιος παραδείγματος χάριν σήμερα αφ*οσιώνεται* – στρατεύεται πλέον σε ένα παραδοσιακό κόμμα ενώ και στη σφαίρα της θρησκείας αναμιγνύει τα «πιστεύω» του με διάφορες κοσμοθεωρίες («Χριστιανισμός à la carte [αλά καρτ]»). Δεν έχει παρά να επιθεωρήσει

[33] Πρβλ. την Εισήγηση της Μ. Σάμπεκ, *Για ποιον λόγο οι μετανεωτερικές κοινωνίες δεν μπορούν να αρνηθούν το Μάθημα των Θρησκευτικών – Θρησκειοπαιδαγωγική θεώρηση και παραδείγματα* στο ΣΑΜΠΕΚ-ΣΤΟΓΙΑΝΝΙΔΗΣ, ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ https://eclass.uoa.gr/modules/document/?course=SOCTHEOL170 Στογιαννίδης, Α. (Επιμέλεια, Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια). *Μάθημα Παιδείας, Πολιτισμού και Έμπνευσης. Ατενίζοντας το Μέλλον της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης στην Ευρώπη.* Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδη 2018, 155-222.

[34] *Religionsdidaktik Kompakt*, Kösel $^4$2015, 15, όπως μεταφράζονται στο άρθρο Σωτηρίου Δεσπότη – Ιωάννας Γρηγοράκη, «Ἡ Βίβλος ὡς αὐθεντικό Facebook τῆς νέας γενιᾶς. Μέθοδοι ἀξιοποίησης Βιβλικῶν περικοπῶν στήν ἐνοριακή κατήχηση καί συντροφιά» Τρίτο Ἐνιαύσιο Ἱερατικό Συνέδριο τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Νέας Κρήνης καί Καλαμαριᾶς. . https://imkal.gr/ieratiko-sinedrio/.

κάποιος την προσφορά βιβλίων θρησκειολογίας και εσωτερισμού στα ράφια των σύγχρονων βιβλιοπωλείων εκεί όπου παλιά τοποθετούνταν η Βίβλος ή ο Συν*έκδημος*. Βεβαίως οι στατιστικές αποδεικνύουν ότι ο οίκος, έστω και ο μονογονεϊκός, αποτελεί ακόμη «καταφύγιο» για τους εφήβους (Deutsche Shell Holding 2006) καθώς αυτοί πλέον αργούν να ενηλικιωθούν[35].

2. Πλουραλισμός (Pluralisierung). Βιώνουμε την υπέρβαση των ορίων / συνόρων κατεξοχήν μέσω του Διαδικτύου, το οποίο οδηγεί σε καθημερινή επαφή με ξένες κουλτούρες και παραδόσεις και μάλιστα μειονοτήτων. Επίσης χαρακτηριστικό στοιχείο των ημερών μας είναι η έντονη κινητικότητα («περιπλάνηση») όπως και η ελαστικότητα όσον αφορά στον χώρο κατοικίας και εργασίας.
3. Ομογενοποίηση. Πλέον οι διαδικασίες μορφοποίησης - σχεδιασμού στα πεδία της μόδας, μουσικής, δίαιτας, οικονομίας και της θρησκείας είναι παγκόσμιες. Δεν προβάλλεται μόνον η χρησιμότητα αλλά και η αισθητική – αισθησιακή πλευρά του προϊόντος, καθώς το ρόλο των «εικόνων» έχουν αναλάβει συγκεκριμένα σύμβολα στάτους – μάρκες (“Aesthetisierung des Alltags”).
4. Ατομικισμός (Individualisierung). Στην εποχή της «σέλφι», ο καθένας προ(σ)καλείται να συνθέσει την ατομική Βιογραφία του. Ουσιαστικά η ταυτότητα, η οποία συνιστά το ύψιστο ζητούμενο της περιόδου της εφηβείας, δεν θεωρείται πλέον «θεία δωρεά», αλλά εκλαμβάνεται ως μια διαρκής συναρμολόγηση ενός παζλ ή μάλλον κολλάζ από ρόλους που αναλαμβάνει το πρόσωπο ανάλογα (α) με τα ατομικά «γονίδια» και θέλω, (β) «ευκαιρίες» που του προσφέρει ο κοινωνικός περίγυρος (Image) και (γ) τις περσόνες (άβαταρ), που υιοθετεί στο απέραντο και ουσιαστικά απρόσωπο κυβερνοχώρο του Διαδικτύου. Αυτά τα στοιχεία οδηγούν τον νέο άνθρωπο στην κατασκευή του ατομικού «κοκτέιλ νοηματοδότησης» από μια ευρεία γκάμα - supermarket επιλογών. Τα «παιδιά της ελευθερίας» είναι καταδικασμένα σε αναζήτηση και αυτοπροσδιορισμό, ο οποίος έχει τιτλοφορηθεί ως «εξαναγκασμός για αίρεση - επιλογή» (Zwang zur Wahl / Haeresie). Πρακτικά το να είσαι σήμερα «αιρετικός» στις σφαίρες της πολιτικής, της θρησκείας κ.ο.κ. είναι κάτι προνομιακό.

Ταυτόχρονα βιώνουμε την αναγέννηση της σπουδαιότητας του προτύπου (μοντέλου). Οι έφηβοι σήμερα περισσότερο από ό,τι συνέβαινε προγενέστερα αναζητούν Πρότυπο. Σε αυτό συντέλεσε και ο επαναπροσανατολισμός της Διδακτικής. Όπως ήδη προαναφέρθηκε, στο πλαίσιο της διαμόρφωσης όχι μιας ταυτότητας αλλά ενός κολλάζ (Patchwork-Identitäten), δεν θεωρείται η ελαττωματικότητα ως μειονέκτημα αλλά ως διδακτική ευκαιρία. Πλέον αναδεικνύεται η παιδαγωγική αξία που δεν εκπέμπουν οι υπέρλαμπροι αστέρες (super stars) αλλά οι «μικροί ήρωες στο ύψος του αναστήματος», οι «άγιοι της αφάνειας», οι πρωταγωνιστές της καθημερινότητας. Στην Ιστορία της Διδακτικής της Βίβλου υπάρχουν δυστυχώς πολλά παραδείγματα προβληματικής προβολής προσωπικοτήτων της ιστορίας της όχι ως

[35] https://www.efsyn.gr/arthro/i-enilikiosi-ton-efivon-olo-kai-pio-arga (12.01.2018).

αυθεντικών ανθρώπων αλλά ως υπερανθρώπων με τις οποίες είναι δύσκολο να δημιουργηθεί συνάφεια. Συστηματικά απαλείφονταν αρνητικά χαρακτηριστικά των ηρώων, και διασκευάζονταν ιστορίες δράσης ώστε να φαίνονται οι πρωταγωνιστές ευλαβείς: ο Ιωσήφ είναι ο καλός ενώ οι αδελφοί οι κακοί σύμφωνα με τη δυαλιστική απεικόνιση παλιότερων Βίβλων για Παιδιά. Προϋποτίθεται μια προβληματική θεολογική ερμηνευτική που ευνοεί ένα μονοδιάστατο εξιδανικευμένο ανθρώπινο είδωλο χωρίς να αναγνωρίζει το εύθραυστο κάθε ανθρώπινης ύπαρξης αλλά και τις δυνατότητές της για αυθυπέρβαση. Αυτή, όμως, ακριβώς η εξιδανίκευση των ηρώων πριν και μετά τον Πόλεμο, με σκοπό το θαυμασμό και τη μίμηση οδήγησε στο διαζύγιο της Παιδαγωγικής με το Πρότυπο. Το αποτέλεσμα ήταν επί αιώνες να εξάγεται το συμπέρασμα ότι μόνον θρησκευτικά κλωνοποιημένες υπάρξεις έχουν θέση στον καινούργιο κόσμο της ελευθερίας και της αγάπης του Θεού (= Βασιλεία του Θεού).

Όπως γνωρίζετε στη Θεολογική Σχολή θεραπεύω το γνωστικό αντικείμενο της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης. Η Αγία Γραφή είναι σχολείο πλουραλισμού καθώς διαμορφώθηκε σε ένα μεγάλο βαθμό από κοινότητες που αποτελούσαν «μειονότητες» και έχει τα εξής χαρακτηριστικά:

1. Είναι ένα πολυφωνικό έργο: βασικές διακηρύξεις του (όπως η Δημιουργία, ο Δεκάλογος, η Κυριακή Προσευχή, τα ιδρυτικά λόγια της θείας Ευχαριστίας, τα «απομνημονεύματα» των αποστόλων) απαντούν σε περισσότερες από μία διατυπώσεις. Υπό μία έννοια η πολυγλωσσία της Βαβέλ δύναται να βιωθεί ως ευλογία και ως οντολογική συμφωνία όταν δοξάζεται ο αληθινός Θεός όχι μαζικά όπως συμβαίνει στα ολοκληρωτικά καθεστώτα αλλά στη «γλώσσα» εκάστου όντος.
2. Είναι ένα αντιφωνικό έργο. Σε αντίθεση προς τον διαρκή επιτακτικό μονόλογο του Κορανίου και το απάνθισμα κυριακών λογίων σε ομώνυμα απόκρυφα Ευαγγέλια, η Α.Γ. προ(σ)καλεί ποικιλοτρόπως σε διάλογο καθώς ο ίδιος ο τριαδικός Θεός μέσω της συζήτησης δημιουργεί ένα «απ*έναντι*» κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν δική Του. Σε αυτήν (την Α.Γ.) περιέχονται περικοπές με άμεσο διάλογο ενώ στην καρδιά της Βίβλου ο Λόγος προσλαμβάνει δημιουργικά τη σάρκα του κόσμου. Σε αυτήν τη συνήχηση ακούγονται καθάριες οι φωνές κατεξοχήν των περιθωριοποιημένων: των στείρων γυναικών, των σκλάβων, των παιδιών στο καμίνι. Επίσης αντιλαλούν οι κραυγές διαμαρτυρίας προς τον Θεό για τη αδικία που φαίνεται να θριαμβεύει, όπως και η σκληρή κριτική απέναντι στις θρησκευτικές εκδηλώσεις που δεν συνοδεύονται από συμπόνια. Δεν απουσιάζουν και στιγμιότυπα έντονης διαφωνίας μεταξύ των πρωταγωνιστών (όπως η επίπληξη του Πέτρου από τον Π. στο *Γαλάτας* 2).
3. Ούτως ή άλλως ο άνθρωπος στη Βίβλο είναι προϊόν διαλόγου της τριαδικής Θεότητος (Γέν. 1, 26: *καὶ εἶπεν ὁ Θεός: «Ποιήσωμεν* (πληθυντικός αριθμός) *ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν»)* κατασκευασμένο για διάλογο (Γέν. 1, 27: *Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον/ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν/ ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς)* όπως διακρίνεται και από τη σωματοδομή του (πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί*

> *Κατασκευής του Ανθρώπου*[36]): «Η γλωσσική ευθύνη της θεολογίας δοκιμάστηκε σκληρά σε αυτήν την εποχή που ο Ebelling αποκαλεί «εποχή του αθεϊσμού». Κατά βάθος, «το στοιχειωδέστερο χρέος μιας ερμηνευτικής θεολογίας», έτσι τελειώνει τα συμπεράσματά του στη μελέτη *Ερμηνευτική θεολογία;* του 1965, «είναι να επαληθεύσει τη λέξη "Θεός" στις θεμελιώδεις καταστάσεις του ανθρώπου».[67] Ο άνθρωπος είναι ον προικισμένο με γλώσσα, γεγονός που δείχνει ότι δεν είναι αυτάρκης. Ο άνθρωπος μιλά γιατί από άλλους δέχθηκε τη γλώσσα και όταν μιλά, μιλά σε άλλους. Ο άνθρωπος λοιπόν δεν είναι κύριος του εαυτού του, πράγμα που αποκαλύπτεται στη γλώσσα. Εφόσον είναι ικανός να μιλά, βρίσκεται ενταγμένος σε μια πραγματικότητα που τον υπερβαίνει. Και η λέξη «θεός» εκφράζει αυτήν τη βαθιά και υπερβατική διάσταση της πραγματικότητας. Είναι η άποψη που ο Ebelling ανέπτυξε στα χρόνια της έντονης διαμάχης γύρω από το θάνατο του θεού»[37].

Συμπερασματικά, μετά από αιώνες κατά τους οποίους πολιτική και θρησκευτική εξουσία δεν πορεύτηκαν απλώς σε συναλληλία αλλά και σε συνεξάρτηση, επιστρέφουμε και πάλι σε μια εποχή (την επονομαζόμενη «ύστερη νεωτερικότητα» ή «μετανεωτερικότητα») κατά την οποία ο Χριστιανισμός καλείται να αντιδράσει σε συνθήκες, που θυμίζουν αρκετά τους πρώτους αιώνες μαρτυρίας της *αποστολικής πίστης* (όπως περιγραφόταν την πρώτη χιλιετία η *Ορθοδοξία*). Πλέον σήμερα, σε έναν Κόσμο, όπου ο Χριστιανισμός *(α)* αντιμετωπίζεται από την πολιτική Εξουσία ως μία από τις πολλές θρησκευτικές Κοινότητες και *(β)* αποτελεί και πάλι *συνειδητή* επιλογή σε ένα περιβάλλον πολυπολιτισμικό, στο οποίο ο καθένας καλείται να γίνει ο «σκηνοθέτης» της ταυτότητάς του, η στάση των πρωταγωνιστών της Κ.Δ. απέναντι (i) στο παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον της Οικουμένης, (ii) στο «δημόσιο χώρο» - την Αγορά (το φόρουμ) της Πόλης και (iii) τη νομή / διαχείριση του Οίκου, νομίζω ότι δύναται να χρησιμοποιηθεί ως πρότυπο για το ποια μπορεί να είναι η λειτουργικότητα του μαθήματος των Ορθοδόξων Θρησκευτικών στο δημόσιο χώρο και ιδίως το Σχολείο[38].

Εν τέλει η *ανακάλυψη* της Καινής Διαθήκης και της Αγίας Γραφής (Α.Γ.) γενικότερα, μπορεί να βοηθήσει ενεργητικά και το θεολογικό κόσμο να αρθρώσει «πολιτικό» λόγο ουσιαστικής ελπίδας. Σημειώνω ότι ο N.T. Wright στο έργο του *Απόστολος Παύλος (Η Ζωή και το Έργο.* Αθήνα: Ουρανός 2019), το οποίο είχα την αληθινή χαρά να μεταφράσω, εξαίρει πώς ακριβώς το κήρυγμα του αποστόλου των εθνών και ο διάλογος του στην Αγορά με μια ποικιλία φιλοσοφικών και θρησκευτικών ρευμάτων, διαδραμάτισαν ουσιαστικό ρόλο στο σεβασμό των αυτονόητων σήμερα αλλά άγνωστων στην εποχή του «ατομικών δικαιωμάτων» *κάθε* ύπαρξης (της γυναίκας, του παιδιού, του σκλάβου) όσον αφορά στην παιδεία, την θεραπεία και άλλους

---

[36] http://www.faneromenihol.gr/index.php/paterika-keimena/4819-grigoriou-nyssis-peri-kataskev-s-tou-nthropou
[37] Gibellini, *Η Θεολογία του 20ου Αιώνα,* 95.
[38] Βλ. σχετικά την εξαιρετική μελέτη: **Αθανάσιος Στογιαννίδης, *Σχολική Παιδεία, Μάθημα των Θρησκευτικών και Δημόσιος Χώρος. Αναστοχαστική ιχνηλασία στην παιδαγωγική θεωρία του Dietrich Benner*, Πρόλογος Κ. Δεληκωσταντής, εκδ. Ostracon, Θεσσαλονίκη 2021.**

τομείς της διαβίωσης. Πολύ συχνά λησμονούμε πόσο συνηθισμένα ήταν στη Μεσόγειο του 1$^{ου}$ αι. η πορνεία, η έκθεση των ανεπιθύμητων βρεφών («παιδοφθορία» για τον Χριστιανισμό) και η θεώρηση των γυναικών και των σκλάβων απλώς ως res (αντικειμένων). Πολύ ορθά μάλιστα τονίζει ο Wright ότι αν ερχόταν σήμερα σε οποιαδήποτε δυτική χώρα (και άρα και στην Ελλάδα), ο απόστολος των Εθνών θα δίδαξε μάλλον στο Πάντειο ή την Ιατρική Σχολή. Δυστυχώς το β' ήμισυ του 20$^{ου}$ αι. τα (Ψευδο)αρεοπαγιτικά Συγγράμματα και οι αναφορές σε επουράνιες Ιεραρχίες για κάποιους έγκριτους θεολόγους της Ανατολής, αποτέλεσαν θέματα πολύ πιο προσφιλή από τις Επιστολές του Παύλου. Το αποτέλεσμα ήταν να αποκοπεί η Ευχαριστία από την «μαρτυρία» και την κοινωνική δράση χάριν των «ταπεινών και καταφρονεμένων».

Εύχομαι η γόνιμη συνανα*ζήτηση* να «μεταφραστεί» σε συγκεκριμένες δράσεις ώστε να επέλθει η καταλλαγή τόσο σε προσωπικό όσο και κοινωνικό επίπεδο. Σύμφωνα με τον Δ. Ούλη[39], «ο Θεός πέθανε, καθώς είπε ο Νίτσε, πλην όμως όχι αφ' εαυτού του· πέθανε με τους τελευταίους μάρτυρες της Βασιλείας του Θεού και συνεπώς, θα αναστηθεί όταν οι μάρτυρες επιστρέψουν δυναμικά στο ιστορικό προσκήνιο δίνοντας ξανά τη μαρτυρία της ελπίδας για τη Βασιλεία του Θεού».

[39] Δημητρίου Ούλη, Dan Brown: Illuminati και Κώδικας Da Vinci, *Θρησκειολογία* 6-7 (2005) 151-177, εδώ 175.

*Δικαιώματα Ρωμαίου Πολίτη και Χριστιανοί*

**Δυνατότητες και διοικητικά προβλήματα διαπίστωσης της ρωμαϊκής ταυτότητας σε σχέση ιδίως με τους Χριστιανούς στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία τον 2° και στις αρχές του 3ου αι. μ.Χ.**

Κωνσταντίνος Μπουραζέλης[1]

I. Εισαγωγή

Όσον αφορά τα δεδομένα της πρώιμης Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, η περίφημη περίπτωση του Αποστόλου Παύλου ως κρατουμένου των ρωμαϊκών αρχών επί Νέρωνα στην Ιουδαία και η μεταφορά του για να δικασθεί στη Ρώμη (58 μ.Χ.) είναι η καλλίτερη μαρτυρία που έχουμε για την αξία του να διαθέτει ένας επαρχιώτης υπήκοος του αυτοκράτορα τα ρωμαϊκά πολιτικά δικαιώματα: μπορούσε έτσι να επιτύχει την εκδίκαση κάποιας υπόθεσής του απ' ευθείας από τον αυτοκράτορα στο διοικητικό κέντρο, αν προέκυπτε κάποια επαρχιακή δίωξή του.

Δεν υπάρχει λόγος ν' αμφισβητήσουμε τη διατήρηση αυτής της βασικής πραγματικότητας για όλη την περίοδο των Ιουλίων-Κλαυδίων και των Φλαβίων (δηλ. περίπου έως το τέλος του 1ου αι. μ. Χ.). Γνωρίζουμε συγκεκριμένα ότι ελληνικές πόλεις (όπως η Κύζικος επί Τιβερίου και η Ρόδος επί Κλαυδίου) έχασαν το προνομιακό καθεστώς *ἐλευθέρας πόλεως* (civitas libera) όταν συνέβησαν εκεί βίαιες πράξεις κατά Ρωμαίων πολιτών ή και εκτελέσθηκαν Ρωμαίοι πολίτες, οι οποίοι είναι πιθανό να ήταν ταυτόχρονα πολίτες των ίδιων αυτών ελληνικών πόλεων με την πρόσθετη ιδιότητα του Ρωμαίου. Είναι όμως παραπέρα ενδιαφέρον να διερευνήσουμε αν και πώς η πραγματικότητα αυτή εξελίχθηκε παραπέρα στην αμέσως επόμενη περίοδο των θετών αυτοκρατόρων (περ. τον 2° αι. μ.Χ.) και έως την τελική συμπλήρωση του πολιτικού εκρωμαϊσμού της αυτοκρατορίας με το γνωστό αλλά δυσερμήνευτο Διάταγμα του Καρακάλλα του 212 μ. Χ.

II. Ας σκιαγραφήσουμε πρώτα το ιστορικό πλαίσιο αυτού του 'μακρού 2ου αι. μ.Χ.' όσον αφορά τα ρωμαϊκά πολιτικά δικαιώματα και την εξέλιξη της αξίας τους. Η βασική αλλαγή ήταν η σταδιακή τους ευρύτερη διάδοση, που δεν μπορούσε παρά να επιφέρει ορισμένα άμεσα κι έμμεσα αποτελέσματα. Τα άμεσα εντοπίζονται στην ασφαλέστερη κατοχύρωση της ρωμαϊκής εξουσίας, με τον πολλαπλασιασμό των πολιτών-εκπροσώπων και (συγχρόνως) φυλάκων των ρωμαϊκών συμφερόντων σ' όλα τα τμήματα της αυτοκρατορίας και τη συνολική προσφορά υπηρεσιών τους προς τη ρωμαϊκή αρχή. Το γεγονός καταγράφεται ως θετική εξέλιξη σε πανηγυρικές εκφράσεις της ρωμαϊκής δύναμης όπως ο περίφημος λόγος *Εἰς Ῥώμην* του Αίλιου Αριστείδη. Μια βασική ιδέα αυτού του κειμένου, που εκφωνήθηκε στη Ρώμη στα μέσα του 2ου αι. μ.Χ. (επί Αντωνίνου του Ευσεβούς), ήταν ότι η πόλη του Τίβερη είχε πετύχει να μην αφήσει έξω από τα πολιτικά της δικαιώματα κανένα κάτοικο της αυτοκρατορίας ο οποίος θα ήταν

[1] Ο Κωνσταντίνος Μπουραζέλης είναι Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Ιστορίας-Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

άξιος να συμβάλει σε μια παγκόσμια εξουσία (αυτ. 60, 65). Η άποψη αυτή συνιστούσε οπωσδήποτε υπερβολή, αφού γνωρίζουμε ότι πολλοί επαρχιώτες με τοπική σπουδαιότητα και δυνάμει χρήσιμοι για τα ρωμαϊκά συμφέροντα παρέμεναν ακόμη εκτός ρωμαϊκών πολιτικών δικαιωμάτων, όμως δεν έπαυε να εκφράζει το πνεύμα και την τάση των καιρών. Ο αριθμός των Ρωμαίων πολιτών στην αυτοκρατορία συνεχώς αυξανόταν και η παλιότερη σχετική αποκλειστικότητα μιας τέτοιας πολιτικής ταυτότητας σταθερά υποχωρούσε. Το ερώτημα είναι λοιπόν: σε ποια σημεία και πόσο συνέβαινε αυτό;

III. Αξίζει ν' αναζητήσουμε απαντήσεις στις πηγές μας. Στον χώρο της νομοθεσίας και της εφαρμογής της η κάθετη αύξηση του αριθμού των Ρωμαίων πρέπει να έθετε τις ρωμαϊκές αρχές προ ποικίλων προβλημάτων. Πρώτα-πρώτα η διαπίστωση της ιδιότητας του Ρωμαίου πολίτη δεν μπορεί να ήταν εύκολη σε ένα τεράστιο, για τα αρχαία δεδομένα 'παγκόσμιο', κράτος χωρίς τις νεότερες επικοινωνίες και τη χρήση ηλεκτρονικών υπολογιστών. Ξέρουμε βέβαια για τη συστηματική έκδοση των 'στρατιωτικών διπλωμάτων' (*diplomata militaria*) για ευδόκιμα απολυόμενους στρατιώτες των ρωμαϊκών 'βοηθητικών σωμάτων' από την εποχή του Κλαυδίου και πέρα, που πιστοποιούσαν τη ρωμαϊκή ταυτότητα των κατόχων τους. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι αυτοί έφεραν μαζί τους τα σχετικά (συνήθως μεταλλικά!) πιστοποιητικά κατά ενδεχόμενες μετακινήσεις τους στον εκτεταμένο χώρο της αυτοκρατορίας; Πιθανότατα όχι, για ευνόητους πρακτικούς λόγους. Η ταυτότητά τους πρέπει νάταν τοπικά γνωστή και κοινωνικά καταγραμμένη αλλά πέρα του τόπου καταγωγής ή μόνιμης διαμονής τους θα μπορούσε εύκολα ν' αμφισβητηθεί.

Τι συνέβαινε με Ρωμαίους πολίτες άλλων κατηγοριών; Η σημαντικότερη προσθήκη στις επί του θέματος γνώσεις μας στην τελευταία πεντηκονταετία είναι η σημαντική *Tabula Banasitana* (*An.Ep.* 1971, 534) : μια επιγραφή που προέρχεται –κατά χαρακτηριστικό τρόπο- από τις εσχατιές της αυτοκρατορίας, στον χώρο του σημερινού Μαρόκκου (τη ρωμαϊκή επαρχία της Τιγγιτανής Μαυριτανίας). Μια τοπική οικογένεια προυχόντων διατηρούσε εκεί ένα –ευτυχώς για μας- μεταλλικό αντίτυπο της ρωμαϊκής πράξης εγγραφής της επί Μάρκου Αυρηλίου και Κομμόδου στο κεντρικό αρχείο ρωμαϊκών πολιτογραφήσεων (ένα *commentarius civitate Romana donatorum*) στη Ρώμη. Στον τόπο διαμονής της και το κοντινό της επαρχιακό περιβάλλον η οικογένεια αυτή δεν θα είχε δυσκολία να επικαλεσθεί και ν' αποδείξει τη ρωμαϊκή της ταυτότητα. Ευρύτερα όμως; Η επίκληση της προνομιακής τους ιδιότητας θα μπορούσε να ελεγχθεί μόνον μέσω Ρώμης, κι αυτό ήταν προβληματικό.

IV. Μια παρόμοια περίπτωση με εκείνη του αποστόλου Παύλου –που είδαμε για τα μέσα περίπου του 1ου αι. μ. Χ.- αποδεικνύεται εδώ διαφωτιστική. Πάλι στα χρόνια του Μάρκου Αυρηλίου, συγκεκριμένα το 177 μ. Χ. χρονολογείται ο τοπικός διωγμός των γνωστών ως 'Μαρτύρων της Λυών' Χριστιανών, στο τότε Λούγδουνο της Γαλατίας. Η κύρια πηγή μας για την τύχη τους είναι η *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Ευσέβιου (5.1.3κε.). Ένας από τους Χριστιανούς που οι τοπικές ρωμαϊκές αρχές προετοίμαζαν για το ανατριχιαστικό πρόγραμμα του εκεί αμφιθεάτρου λεγόταν Άτταλος και ήταν από το Πέργαμο, δηλ. περίπου από το άλλο

άκρο της αυτοκρατορίας, συνέβαινε δε να είναι Ρωμαίος πολίτης. Την ιδιότητά του αυτή προφανώς επίσης προέβαλε κατά την κράτησή του. Ο Ρωμαίος διοικητής, όταν το πληροφορήθηκε, τον ξανάστειλε στη φυλακή και συμπεριέλαβε το όνομά του σ' ένα κατάλογο παρόμοια αμφίβολων, όπως φαίνεται, περιπτώσεων, για τη μεταχείριση των οποίων ζήτησε με επίσημο έγγραφο οδηγίες από τη Ρώμη. Έλαβε τελικά μόνον ατελή απάντηση: πήρε εντολή ν' αποκεφαλίσει όσους 'φαίνονταν να έχουν ρωμαϊκά πολιτικά δικαιώματα' (*ἐδόκουν Ῥωμαίων πολιτείαν ἐσχηκέναι*) και να στείλει τους υπόλοιπους στα αναμένοντα θηρία της αρένας και των κερκίδων του αμφιθέατρου. Είναι ενδιαφέρον ότι ο διοικητής δεν δίστασε να εφαρμόσει κατά την κρίση του τις ληφθείσες οδηγίες από τη Ρώμη: για να μη δυσαρεστήσει όλα τα αναμένοντα θηρία έστειλε τελικά και τον Άτταλο στον μαρτυρικό θάνατο της αρένας.

Δύο σημεία είναι ιδιαίτερα αξιοσημείωτα στο περιστατικό αυτό. Πρώτον, η ρωμαϊκή ταυτότητα του Αττάλου δεν είχε πιστοποιηθεί (τουλάχιστον επαρκώς) ακόμη και μετά την όποια ενημέρωση είχε προκύψει από το κέντρο της αυτοκρατορίας. Μπορεί κανείς ν' αντιληφθεί εύκολα ότι ένας Περγαμηνός ονόματι Άτταλος δεν μπορούσε νάναι η μόνη τέτοια εγγραφή σε οσοδήποτε ενήμερο κεντρικό αρχείο, και μάλιστα πιθανόν χωρίς το αρχικό ελληνικό πατρώνυμο να συνοδεύει το όνομά του. Έτσι το αίνιγμα μιας προβαλλόμενης ρωμαϊκής ταυτότητας δεν μπορούσε να επιλυθεί εύκολα σε 'διατοπικό επίπεδο.' Μόνον μια ειδική έρευνα κάθε ειδικής περίπτωσης, και πάλι χωρίς εγγυημένο αποτέλεσμα, θα υποσχόταν παραπέρα βοήθεια. Οι ρωμαϊκές αρχές πρέπει λοιπόν να αρκούνταν συχνά σε επιφανειακό χειρισμό τέτοιων περιπτώσεων.

Μια δεύτερη παρατήρηση υπαγορεύεται από την τελική απόφαση του τοπικού διοικητή. Ακόμη κι αν ο Άτταλος έδωσε πιθανόν την εντύπωση του Ρωμαίου πολίτη βάσει των στοιχείων που μπορούσε ως κρατούμενος να διαθέτει, αυτό δεν τον έσωσε από το να υποστεί την ίδια σκληρή τύχη με τους συγκρατουμένους του. Οι αιμοχαρείς επιθυμίες των θεατών κι η απροθυμία του διοικητή να τους απογοητεύσει ως υπεύθυνος οργανωτής του θεάματος ζύγισαν τελικά περισσότερο. Ο θάνατος του Άτταλου δεν είχε τον στιγμιαίο χαρακτήρα που θα ταίριαζε κατά τις ρωμαϊκές αντιλήψεις σ' ένα κοινωνικά διακεκριμένο πρόσωπο, όπως δηλ. θα ίσχυε όταν η ιδιότητα του Ρωμαίου ήταν ακόμη κάτι σπανιότερο, αλλά ένας τυπικά βασανιστικός θάνατος για ένα κοινό ένοχο υπήκοο του αυτοκράτορα.

V. Ερχόμαστε έτσι στο σημαντικό θέμα της ποινικής διαφοροποίησης για τους Ρωμαίους πολίτες στην εποχή πριν από το Διάταγμα του Καρακάλλα. Η περίπτωση του Αττάλου μπορεί δηλ. να ενταχθεί στην από τα χρόνια του Αδριανού παρουσιαζόμενη στις νομικές πηγές νέα διάκριση των Ρωμαίων πολιτών σε *εντιμότερους* και *ταπεινότερους* (honestiores/humiliores). Οι πρώτοι αποτελούσαν μια ανώτερη πολιτική-κοινωνική κατηγορία που επιβαλλόταν η προσεκτικότερη, δηλ. μη εξευτελιστική, ποινική τους αντιμετώπιση, ενώ οι δεύτεροι μπορούσαν να μαστιγωθούν, να σταλούν στα κάτεργα και να υποστούν μαρτυρικές μορφές θανάτωσης. Τα δικαιώματα του Ρωμαίου πολίτη παρέμεναν σημαντικά ως προς την ένταξη στον διοικητικό μηχανισμό της αυτοκρατορίας κι αποτελούσαν ακόμη μια υπολογιζόμενη διάκριση, δεν

μπορούσαν όμως να προστατεύσουν τους πολυπληθείς πλέον κατόχους τους όπως στα παλιότερα χρόνια από ταπεινωτικές ποινές. Ό,τι ανήκε και τότε σε πάμπολλους δεν μπορούσε αντικειμενικά να διατηρήσει την ίδια αξία. Πολλοί Χριστιανοί είχαν επίσης βαθμιαία διεισδύσει στα δικαιώματα του Ρωμαίου πολίτη, αυτά όμως δεν παρείχαν τις ίδιες αντικειμενικές δυνατότητες ειδικής μεταχείρισης όπως στα χρόνια του Παύλου και της αρχόμενης αυτοκρατορίας. Οι διοικητικές αδυναμίες ελέγχου του προσωπικού καθεστώτος των διωκομένων Χριστιανών και η ύποπτη αντικαθεστωτικής συμπεριφοράς θρησκευτική τους ταυτότητα συνεργούσαν ώστε να αναιρούν το τυπικό πλεονέκτημα των ρωμαϊκών πολιτικών δικαιωμάτων.-

## ΒΑΣΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

-Ando, C., Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire, Berkeley, CA/Los Angeles, CA/London 2000.

-id., Imperial Rome AD 193 to 284, Edinburgh 2012.

-id., Citizenship and Empire 200–1900: The Antonine Constitution After 1800 Years, Stuttgart 2016.

-K. Buraselis, *Theia Dorea. Studien zur Politik der Severer und zur* Constitutio Antoniniana, Oesterreichische Akademie der Wissenschaften: Akten der Gesellschaft fuer Hellenistische und Roemische Rechtsgeschichte, 18, Wien 2007.

-Garnsey, P., *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970.

-id., „Roman Citizenship and Roman Law in the Late Empire", in: S. Swain / M. Edwards (eds.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004, 133-155.

-M. Lavan, "The Spread of Roman Citizenship, 14-212: Quantification in the Face of High Uncertainty", *P&P* 230 (2016), 3-46.

-A.N. Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, Oxford 1973².

‘Τέκνα Αβραάμ’ σε διάλογο:

Στοχασμοί και διδαχές από τον *Διαλόγο προς Τρύφωνα Ιουδαίον*

*Κωνσταντίνος Θ. Ζάρρας* [1]

Αρχικά, θα ήθελα να απευθύνω εγκάρδιες ευχαριστίες προς τους διοργανωτές αυτού του συνεδρίου, όχι μόνο επειδή μου έγινε η τιμή να προσκληθώ, αλλά και για τα εξαιρετικά θέματα που επιλέγονται. Όποιος παρακολουθεί ειδήσεις αντιλαμβάνεται αμέσως την επικαιρότητα του τίτλου αυτού του τόσο απαραίτητου συνεδρίου: *Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα*. Εδώ, ύστερα από τόσες χιλιάδες χρόνια, ζώντας σε έναν σχεδόν ψηφιακό κόσμο, θα μπορούσε να ξαναρωτήσει κάποιος, *τι είναι θρησκεία;* Όχι μόνο στα ιερά κείμενα ή στην ιστορική τους διαδρομή, αλλά στη σύγχρονη εποχή: τι είναι θρησκεία και θρησκείες *σήμερα*; Μήπως είναι παράλληλοι κόσμοι, που δεν επικοινωνούν μεταξύ τους και πορεύονται μοναχικά και αυτάρεσκα προς το μέλλον; Μήπως είναι θεολογικά ή ιεροπραξιακά προτάγματα που αφορούν μόνο λίγους επιδεικτικά και αλαζονικά αφοσιωμένους στις επιταγές τους; Ή, μήπως η θρησκεία είναι αξεδιάλυτα συνδεδεμένη με την κοινωνία και τον πολιτισμό, με τον οποίο είναι σε διαρκή συνομιλία, κουροτρόφος και αμαλθειακό κέρας συνάμα, και άρα συνώνυμη με βασικές ανθρώπινες επιταγές και δικαιώματα; Βασική θέση αυτής της σύντομης εισήγησης είναι ότι ο διαθρησκειακός και διαπολιτισμικός διάλογος αποτελεί αξονικό ανθρώπινο δικαίωμα και εξάπαντος πολιτισμογόνο παράγοντα. Κατά προέκταση, δεδομένης της σύγχρονης παγκόσμιας συγκυρίας, αυτός ο διάλογος αποτελεί επιτακτικό καθήκον, επίσης.

Είναι ευνόητο ότι σε μια περίοδο «εκλεκτικισμού»,[2] κατά την οποία μεγάλα θρησκειακά διαμορφώματα βρίσκονταν εν τη γενέσει τους, όπως ήταν ο Χριστιανισμός και ο Ραββινικός Ιουδαϊσμός κατά τους πρώτους αιώνες μ.Χ., πολλές φορές σημειώνονταν εντάσεις και προέκυπτε μια οξεία ανταλλαγή επιχειρημάτων, κειμένων και θεολογικών συζητήσεων. Ως ‘εξ’ αίματος’ συγγενείς, Χριστιανοί και Ιουδαίοι συχνά διασταύρωναν τα ξίφη τους σε πολέμους ερμηνειών και σε διαμάχες θεολογικών ιδεών. Άλλωστε, ο προσδιορισμός και ο καθορισμός ταυτοτήτων ομάδων, εθνών ή/και κοινωνιών προϋποθέτει υψηλού βαθμού, τόσο αλληλεπίδραση,[3] όσο και χειρουργικής δεινότητας τομές. Η επακόλουθη και αναμενόμενη περιχαράκωση αποσκοπεί τότε στην αντιμετώπιση κεντρόφυγων τάσεων και στη διασφάλιση της απαιτούμενης ομοιογενούς θεολογικής ενδοσυνάφειας. Βεβαίως, αυτά είναι καλά

[1] Ο Κωνσταντίνος Ζάρρας είναι Καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).
[2] Cullan Joyce, “The Seeds of Dialogue in Justin Martyr,” *Australian eJournal of Theology* 7 (June, 2006), σελ. 2.
[3] Cullan Joyce, “The Seeds of Dialogue in Justin Martyr,” σσ. 1-2.

διερευνημένα ήδη από τον καιρό του Bronisław K. Malinowski[4] και του Max Weber,[5] οπότε ουδείς άλλος λόγος. Είναι δε καλά γνωστό ότι, ιδίως από τον β' αι. μ.Χ. και έπειτα, πάνω στις προαναφερθείσες γραμμές, εμφανίστηκε ένα γραμματειακό είδος που αναπτύχθηκε κατά τους επόμενους αιώνες, αυτό που ονομάστηκε 'κατά Ιουδαίων' (*Contra* ή *Adversus Judaeos*).[6] Πιστεύεται ότι αυτό το είδος προήλθε από ένα άλλο, εκείνο των διαλόγων και δη του *Διαλόγου προς Τρύφωνα Ιουδαίον* που συνέγραψε ο Χριστιανός μάρτυρας και φιλόσοφος Ιουστίνος, εκεί στα απόσκια της τελευταίας εξέγερσης των Ιουδαίων, που έγινε από τον Μπαρ Κοχβά το 132-135 μ.Χ. Ο *Διάλογος προς Τρύφωνα Ιουδαίον* του μάρτυρα Ιουστίνου (περ. 100-165) είναι το αρχαιότερο διασωθέν έργο, όπου περιγράφεται ο διάλογος ανάμεσα σε έναν Χριστιανό και έναν Ιουδαίο σε εκείνη την ιδιαίτερα ταραγμένη περίοδο του β' αιώνα μ.Χ.[7] Ας έχουμε κατά νου ότι αυτός ο αιώνας είναι τρομερός και για τους δυο, Ιουδαίους και Χριστιανούς.[8] Ρωμαϊκές πηγές μαρτυρούν ότι οι τότε κοσμοκράτορες δεν κατανοούσαν τις αντιλήψεις τους, με αποτέλεσμα να τους περιγελούν ή και να τους απεχθάνονται. Τόσο οι μεν, όσο και δε, διώκονται, βασανίζονται και εκτελούνται.[9] Κατά προέκταση, το εν λόγω κείμενο είναι ιδιάζουσας σημασίας για τη μελέτη και την κατανόηση τόσο της πρώιμης χριστιανικής και ιουδαϊκής επιχειρηματολογίας, όσο και για τη διερεύνηση της μεταξύ τους σχέσης. Βεβαίως, αυτά καθαυτά «τα θεμέλια της Χριστιανικής ιδιοταυτότητας αναπτύχθηκαν σε διάλογο και διαλεκτική με τον Ελληνισμό»,[10] αλλά και με τον Ιουδαϊσμό.

---

[4] Βλέπε ειδικά τις μελέτες του Bronisław K, Malinowski, *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa*, Yale University Press, New Haven 1945 (ειδικά, την Εισαγωγή του). Του ίδιου, *Magic, Science, and Religion, and other Essays*, Free Press, Glencoe IL 1948 (ειδικά, τα κεφ. 4 από το πρώτο και τελευταίο Μέρος της μελέτης). Του ίδιου, *A Scientific Theory of Culture and other Essays*, Oxford University Press 1960 (ειδικά, τα κεφάλαια 6-7 και 13). Του ίδιου, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Routledge, London 2002 (με πρόλογο του James Frazer, α' έκδ. 1922).

[5] Ενδεικτικά, βλέπε Max Weber, *Ancient Judaism*, Free Press, New York 1967 (ειδικά, τα κεφ. 13 και 15). Του ίδιου, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston 1993 (α' έκδ. 1963, βλέπε ειδικά τα κεφ. 5-8).

[6] Βλέπε και Will. Varner, "In the Wake of Trypho: Jewish-Christian dialogues in the third to sixth centuries," *EQ* 80.3 (2008), σσ. 219-221. Ακόμη, Sarah Bolle-Denning, *"Christian Dialogue as Apologetic: The Case of Justin Martyr Seen in Historical Context," Bulletin of the John Rylands Library* 69 (1986-87), σσ. 492-510.

[7] Κατά τον Will. Varner και την έρευνα γενικώς, ("In the Wake of Trypho: Jewish-Christian dialogues in the third to sixth centuries," σελ. 222), αυτός ο διάλογος, όπως και άλλοι, δεν συνέβησαν σε πραγματικό χώρο και χρόνο, αλλά αποτελούν συσκευές και μέσα για την αποτύπωση ιδεών και προσεγγίσεων. Έστω και έτσι, αυτό το έργο έθεσε τις βάσεις για πολλά από όσα ακολούθησαν. Βλέπε και Oskar Skarsaune, *In The Shadow of the Temple,* Intervarsity Press Academic, Downer's Grove, IL., 2002, σελ. 274.

[8] Βλέπε σχετικά κεφάλαια στο Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2012, σσ. 583-596. Ακόμη, του ίδιου, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης: τόμ. Β': Ιουδαίοι και Χριστιανοί σε αναζήτηση ορίων*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2008, κεφ. 1-3. Επίσης, Cullan Joyce, "The Seeds of Dialogue in Justin Martyr," σσ. 1-2.

[9] Βλέπε Daniel Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford University Press, California 1999 (ειδικά, το κεφ. 4). Ακόμη, Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης: τόμ. Β': Ιουδαίοι και Χριστιανοί σε αναζήτηση ορίων*, σσ. 183-190.

[10] Cullan Joyce, "The Seeds of Dialogue in Justin Martyr," σελ. 3.

Ίσως κάπως αναπάντεχα, αυτό το κείμενο βρίθει στοιχείων λίαν ωφέλιμων ακόμη και για τη σημερινή διαρκώς διαμορφούμενη κοινωνική συγκυρία.[11] Οι πρωταγωνιστές του *Διαλόγου* είναι ο Χριστιανός Ιουστίνος και ο Ιουδαίος Τρύφων, ενώ ομάδα συντρόφων του τελευταίου παρακολουθεί. Ο Ιουστίνος, ο πρώτος μεγάλος Απολογητής (μαζί με τον Αριστείδη τον φιλόσοφο), ήταν ένας καλά εκπαιδευμένος και μορφωμένος φιλόσοφος, με αρκετή δόση γενναιότητας (ποιος θα έγραφε στον αυτοκράτορα Αντωνίνο Πίο, «Μπορείς να μας σκοτώσεις, αλλά όχι και να μας βλάψεις»;), ενώ ο Τρύφων, όπως φαίνεται από το κείμενο, είναι ένας κοσμοπολίτης Ιουδαίος, με καλή γνώση της ελληνικής σκέψης, αλλά και των ιουδαϊκών μεθόδων ερμηνείας εκείνης της εποχής.

Παρά το γεγονός πως ο Τρύφων έχει προειδοποιηθεί –μάλλον, από αρχισυνάγωγους- να μη διαλέγεται με Χριστιανούς, όπως ο ίδιος φαίνεται να αναφέρει,[12] εκείνος προχωρά σε έναν μακρύ και αρκετά βαθύ διάλογο με τον Ιουστίνο. Θα ήταν παράτολμο να υποθέσουμε ότι ο Τρύφων ήταν μόνο ένας απείθαρχος Ιουδαίος μέσα σε χιλιάδες άλλους απολύτως υπάκουους. Κάποιες αναφορές σε Ιουδαιο-Χριστιανούς[13] μαρτυρούν ότι σίγουρα υπήρχε κινητικότητα ανάμεσα στις δυο κοινότητες˙ μάλιστα, κάποιοι από αυτούς ίσως ήταν πρόσφατοι προσήλυτοι, ενώ αναφέρεται και η επιστροφή Χριστιανών πίσω στον Ιουδαϊσμό και τη Συναγωγή.[14] Έτσι, είναι εύλογο και υποστηρίζεται από τις πηγές, πως πολλοί Ιουδαίοι συζητούσαν με Χριστιανούς και αυτό κράτησε αρκετούς αιώνες.[15] Η ύπαρξη μιας *μπιρκάτ χα-μινίμ* έχει επίσης ερμηνευθεί σα να μαρτυρεί προς την ίδια κατεύθυνση.[16] Ακόμη, αυτό δείχνει ότι αν και οι ιουδαϊκές αρχές απαγόρευαν, ίσως εξαιτίας και της καθημερινής τριβής στον βίο των ανθρώπων, οι απλοί πιστοί έπρατταν διαφορετικά. Και τούτη η πρακτική ήταν αμφίπλευρη.

Παρά τις όποιες κάποτε αναμενόμενες διαλογικές εξάψεις, σε όλη τη διάρκεια του *Διαλόγου* παρατηρείται αμοιβαίος σεβασμός ανάμεσα στους συνομιλητές. Ενώ ο 'οικοδεσπότης' είναι ο Ιουστίνος -άλλωστε, ο συγγραφέας του έργου-, περιβάλλει τον ολοφάνερα πολύ καλλιεργημένο Τρύφωνα με εκείνο τον απαιτούμενο διαλεκτικό πολιτισμό που, ακόμη και σήμερα, κάποτε απουσιάζει. Έτσι, ερμηνεύοντας το Ησ 42,8,[17] ο Ιουστίνος αναγνωρίζει στον Τρύφωνα το τεκμήριο της καλής προαίρεσης (65.2-3), ακόμη και αν ομολογείται ασάφεια ή

---

[11] Κατά τον Oskar Skarsaune (*In the Shadow of the Temple,* σελ. 269), τα ερωτήματα που θέτουν οι δυο συνομιλητές σε αυτό το έργο παραμένουν ατόφια έως τις μέρες μας.

[12] Βλέπε Ιουστίνος, *Διάλογος* 38.1-3˙ 112.4-6.

[13] Βλέπε Ιουστίνος, *Διάλογος* 46-47.

[14] Βλέπε Stephen G. Wilson, *Related Strangers: Jews and Christians 70-170 C.E.*, Fortress Press, Minneapolis 1995, σελ. 263 (βλέπε σύνολη την προσέγγισή του για τον *Διάλογο*, σσ. 258-284). Βλέπε και Oskar Skarsaune, *The Proof from Prophecy: A Study of Justin Martyr's Proof- Text Tradition: Text- Type, Provenance, Theological Profile* (Leiden: E. 1. Brill, 1987).

[15] Για το θέμα βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης: τόμ. Β΄: Ιουδαίοι και Χριστιανοί σε αναζήτηση ορίων*, σσ. 269-273.

[16] Βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης: τόμ. Β΄: Ιουδαίοι και Χριστιανοί σε αναζήτηση ορίων*, σσ. 116-123 και 135-144.

[17] Ησ 42,8: «ἐγὼ κύριος ὁ θεός τοῦτό μού ἐστιν τὸ ὄνομα τὴν δόξαν μου ἑτέρῳ οὐ δώσω οὐδὲ τὰς ἀρετάς μου τοῖς γλυπτοῖς».

αβεβαιότητα για την εν λόγω ερμηνεία. Αν και σκοπός του Ιουστίνου είναι να πείσει τον Τρύφωνα και να τον προσηλυτίσει, ενεργεί ήρεμα και λογικά, αντλώντας και παρουσιάζοντας επιχειρήματα από το κοινό ταμείο της Παλαιάς Διαθήκης (/Εβραϊκής Βίβλου) και κριτικάροντας δυναμικά, όπου έβλεπε ότι αυτό χρειαζόταν. Την ίδια στιγμή, οι Χριστιανοί εδώ δεν εχθρεύονται και δεν μισούν τους ούτως ή άλλως αδελφούς Ιουδαίους, αλλά προσεύχονται για να έχουν φώτιση, μεταμέλεια –εκεί που πιστεύουν ότι πρέπει- και σύμπλευση.[18]

Είναι χαρακτηριστικό πως, αν και προς το τέλος του *Διαλόγου* ο Ιουστίνος καλεί τον Τρύφωνα και όσους τον συνοδεύουν να μετανοήσουν και να σταματήσουν να αρνούνται τον Ιησού Χριστό,[19] ο τελευταίος απλά και ευγενικά ευχαριστεί για την ευκαιρία του διαλόγου και ζητά να χωρίσουν ως φίλοι.[20] Είναι πολύ σημαντικό ότι με το πέρας του διαλόγου, ενός διαλόγου που σε κάποιες στιγμές του γινόταν έντονος, τα διαλεγόμενα μέρη παραμένουν πιστά στις αρχικές τους θέσεις και επιδεικνύουν τον απαιτούμενο σεβασμό στις διαφορετικές αντιλήψεις.

Εδώ αξίζει ιδιαίτερη μνεία στον τρόπο με τον οποίο κατακλείεται αυτός ο *Διάλογος*. Ο ίδιος ο Τρύφων ομολογεί ότι αυτός και οι σύντροφοί του, που παρίσταντο, ευαρεστήθηκαν πολύ συνομιλώντας με τον Ιουστίνο («ὅτι ἐξαιρέτως ἥσθην τῇ συνουσίᾳ ὁμολογῶ, καὶ τούτους δὲ οἶμαι ὁμοίως ἐμοὶ διατεθεῖσθαι»),[21] πως κατά τη διάρκεια της συνομιλίας ανακάλυψαν πολλά περισσότερα από όσα περίμεναν ή φαντάζονταν («πλέον γὰρ εὕρομεν ἢ προσεδοκῶμεν καὶ προσδοκηθῆναί ποτε δυνατὸν ἦν»)[22] και πως, αν ήταν δυνατό να συνομιλούν πιο συχνά, πολύ θα ωφελούνταν στην ερμηνεία και την κατανόηση των Γραφών («εἰ δὲ συνεχέστερον ἦν τοῦτο ποιεῖν ἡμᾶς, μᾶλλον ἂν ὠφελήθημεν, ἐξετάζοντες αὐτοὺς τοὺς λόγους»).[23] Όμως, αφού ο Ιουστίνος αναμένεται να αναχωρήσει από εκείνον τον τόπο, ο Τρύφων τον καλεί να τους θυμάται ως φίλους («μὴ ὄκνει ὡς φίλων ἡμῶν μεμνῆσθαι»).[24] Από την πλευρά του, ο Ιουστίνος ομολογεί πως αν έμενε εκεί, πολύ θα επιθυμούσε αυτός ο διάλογος να γίνεται κάθε μέρα («εἰ ἐπέμενον, καθ' ἡμέραν ἐβουλόμην ταὐτὸ γίνεσθαι»)[25] και προσεύχεται για τους συνομιλητές του.[26] Εκείνοι, επίσης, εύχονται για το ταξίδι του και για όλο του τον βίο.[27]

Εν τέλει, ο εν λόγω διάλογος αποτελεί αξιολογότατο δείγμα, όχι μόνο για την εξέλιξη των σχέσεων ανάμεσα στους Χριστιανούς και τους Ιουδαίους εκείνης της εποχής, προσφέροντας

[18] Βλ. Ιουστίνος, *Διάλογος* 108.2-3˙ 133.6.
[19] Ιουστίνος, *Διάλογος* 137.1-2˙ 141.2-3.
[20] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.1. Βλέπε και H. Remus, "Justin Martyr's Argument with Judaism," στο St. E. Wilson (εκδ.), *Anti-Judaism in Early Christianity: Vol. 2, Separation and Polemic*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, Canada 1986, σελ. 68.
[21] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.1.4.
[22] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.1.5.
[23] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.1.7.
[24] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.1.9.
[25] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.2.2.
[26] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.3.6.
[27] Ιουστίνος, *Διάλογος* 142.3.2.

σημαντικά για την κατανόηση αυτών των ευρισκόμενων σε γρήγορη κίνηση 'κόσμων' (εδώ, όπως φαίνεται, ενός μη-Ραββινικού Ιουδαϊσμού και του πρώιμου Χριστιανισμού), αλλά και για το πώς θα *μπορούσε* να εξελιχθεί αυτή η σχέση.[28] Έτσι, στις γραμμές του ανιχνεύονται σημαντικότατες πληροφορίες για το πώς αντιλαμβάνονται οι δυο πλευρές την ιδέα της αίρεσης, το ζήτημα της ύπαρξης διαφορετικών κειμένων/μεταφράσεων της Παλαιάς Διαθήκης (/Εβραϊκής Βίβλου), το θέμα της ερμηνείας κεντρικών για τον Χριστιανισμό παλαιοδιαθηκικών εδαφίων,[29] αλλά και εκείνο του σταδιακού 'διαχωρισμού των οδών.'[30]

Ασφαλώς, το γεγονός ότι στο τέλος του *Διαλόγου* ουδείς εκ των δυο συνομιλητών πείθεται ή προσηλυτίζεται, αλλά χωρίζουν εν ειρήνη και ο καθένας ακολουθεί τον δρόμο του, δεν έχει λάβει την απαιτούμενη προσοχή και η διαχρονική του αξία έχει υποβαθμιστεί.[31] Σε αυτό το αρχαίο κείμενο οι συνομιλητές προσέρχονται, αλλά και αποχωρούν στο τέλος από τον διάλογο με αξιοπρέπεια, αμοιβαίο σεβασμό και άθικτες τις αξίες και τα πιστεύω τους. Έτσι, εδώ και σχεδόν δυο χιλιάδες χρόνια, αυτό το έργο αποδεικνύει ότι *μπορεί* να υπάρχει διάλογος, ακόμη και σχετικά έντονη αντιπαράθεση, μέσα σε κλίμα πολιτισμού, ευγένειας και αρμονικής συνύπαρξης. Άλλωστε, όπως αναφέρει ο Ιουστίνος στην *Α΄ Απολογία* του (44), υπάρχουν ψήγματα αλήθειας μέσα σε όλους τους ανθρώπους, αφού όλοι πλάστηκαν κατά την εικόνα του Θεού και αφού ο Λόγος ενοικεί μέσα σε όλους.[32] Αυτή ακριβώς η διδαχή του Ιουστίνου μπορεί να αποτελεί ένα σταθερής αξίας εφαλτήριο για την ανάπτυξη κοινού εδάφους και προοπτικής. Έτσι, αν και πολλοί μελετητές στο παρελθόν εστίασαν στην ιδέα της αντιπαράθεσης ανάμεσα στους δυο εκπροσώπους, αυτός ο *Διάλογος* αποδεικνύει ότι αυτή η θέαση είναι μερική, αποσπασματική, και ζημιογόνα μονόπλευρη. Ως εκ τούτου, αυτός ο *Διάλογος* μπορεί να αποτελεί πολύτιμη πηγή έμπνευσης για τον σύγχρονο συνομιλητή,

---

[28] Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι σύνολος ο *Διάλογος* του Ιουστίνου αποτελεί μια προέκταση και μια πρακτική εφαρμογή του Παύλειου, «μὴ κατακαυχῶ τῶν κλάδων· εἰ δὲ κατακαυχᾶσαι, οὐ σὺ τὴν ῥίζαν βαστάζεις, ἀλλ' ἡ ῥίζα σέ» (Ρωμ 11,18).

[29] Αξίζει εδώ να σημειωθεί πως ο Ιουστίνος (*Διάλογος* 71.2. κεφ. 72-73) απευθύνει κατηγορίες για την ύπαρξη Ιουδαίων διδασκάλων που –όπως καταγγέλλει- αποκόπτουν εδάφια από τη μετάφραση των Ο', τα οποία αποδεικνύουν όσα ισχυρίζονται οι Χριστιανοί. Την ίδια στιγμή, κατά τον L. W. Barnard, «ένα σημαντικό μέρος από τις παραπομπές του Ιουστίνου, συμπεριλαμβανομένων εκείνων των παραλλαγών που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν αρχαϊκές, ανήκουν σε ένα στάδιο της ιστορίας [του κειμένου] των Ο' που προηγείται του υλικού [που είναι τώρα διαθέσιμο] στους κώδικές μας. Υπάρχει η πιθανότητα πως, όχι μόνο τα Εβραϊκά κείμενα επηρέασαν της Ελληνικές παραδόσεις πριν από τον καιρό του Ωριγένη, αλλά πως αυτή η επιρροή ίσως λειτούργησε και αντίστροφα» (*Justin Martyr: His Life and Thought*, Cambridge University Press, London 1967, σελ. 176). Παρόμοια, ο Stephen G. Wilson ομιλεί για τη «χρήση διαφορετικών Ελληνικών εκδοχών της γραφής, συμπεριλαμβανομένης [αυτής] των Ο'», δείχνοντας «τη ρευστότητα της κειμενικής παράδοσης εκείνη την περίοδο» (*Related Strangers: Jews and Christians 70-170 C.E.*, σελ. 263, αλλά και σσ. 270-271).

[30] Για το λίαν σημαντικό θέμα, βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης: τόμ. Β': Ιουδαίοι και Χριστιανοί σε αναζήτηση ορίων*, σσ. 194-273.

[31] Βλέπε μια πολύ ενδιαφέρουσα προσέγγιση, από την πλευρά του διαθρησκειακού διαλόγου, στο Cullan Joyce, "The Seeds of Dialogue in Justin Martyr," σσ. 5-6.

[32] Όπως έχει ήδη παρατηρήσει ο Harold Remus, η διάθεση του Ιουστίνου απέναντι στους εθνικούς είναι αμφίσημη, αφού από τη μια, δια του περί του λόγου υλικού που παρουσιάζει, ανιχνεύει σημεία ομοιότητας (το αγαθό), ενώ από την άλλη τους καταδικάζει σαν μιμητές των Χριστιανικών διδαχών, οι οποίες είναι αρχαιότερες από τις δικές τους. Βλ. H. Remus, "Justin Martyr's Argument with Judaism," στο St. E. Wilson (εκδ.), *Anti-Judaism in Early Christianity: Vol. 2, Separation and Polemic*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, Canada 1986, σσ. 59-60.

αποδεικνύοντας ότι το διαθρησκειακό ή το διαπολιτισμικό διαλέγεσθαι δεν είναι κατ' ανάγκην συγκρουσιακή εμπειρία ή αντιπαράθεση, ούτε και επιφανειακή ανταλλαγή απόψεων στερούμενη σημαντικού αποτυπώματος, όπως πολλές φορές παρατηρείται στα σχετικά fora στις μέρες μας, όπου εκεί ο διάλογος είναι προσχηματικός και ουδέν πρακτικό αποτέλεσμα αποφέρει, αλλά διαδικασία και επιχείρηση που *μπορεί* να κινητοποιεί τους συνομιλητές με ουσιαστικό και ψυχωφέλιμο τρόπο και ακόμη να μεταβάλει τον βίο αυτών (αλλά και άλλων), οδηγώντας σε ένα διαυγέστερο και ειρηνικότερο τοπίο.

Στις κοινωνίες που διαρκώς διαμορφώνει και συνεχώς μεταλλάσσει, ο σύγχρονος άνθρωπος θα πρέπει άμεσα και με σοβαρό τρόπο να ξαναδεί το ζήτημα της ειρηνικής συμβίωσης ανθρώπων και κοινοτήτων διαφορετικής θρησκειακής προέλευσης και διαδρομής. Ας ρίξουμε μια *ειλικρινή* ματιά στις διώξεις και τις δολοφονίες Χριστιανών σε χώρες της Ε. Ανατολής, για τις οποίες δεν ακούμε πολλά στα ΜΜΕ, ή στις βομβιστικές επιθέσεις σε Εβραϊκές συναγωγές άλλων χωρών (πρόσφατα σε ναούς Ορθοδόξων Χριστιανών της χώρας μας, επίσης), ή στην καταδίωξη άλλων πανάρχαιων, αλλά εν πολλοίς άγνωστων για πολλούς θρησκευτικών κοινοτήτων, όπως είναι οι Μανδαίοι του Ιράν και του Ιράκ, «οι τελευταίοι Γνωστικοί»[33] πάνω στη γη. Ουδείς χρειάζεται ένα νέο συγκρητισμό, αλλά εξάπαντος απαιτούνται νέες καθάριες διατυπώσεις και επανακαθορισμοί ορίων και διαύλων. Εξάλλου, τα όρια ή τα σύνορα δεν είναι και κατ' ανάγκην φράγματα ή εμπόδια. Όμως, η διαύγαση των πραγματικοτήτων που φιλοξενούν εντός τους θα πρέπει να είναι πρωταρχικό μέλημα όλων, όχι στο όνομα μιας κριτικής ή μιας καταγραφής και αρχειοθέτησης, αλλά προκειμένου να συντελεστεί επιτέλους η συνάντηση εκείνου του τύπου, όπου κανείς δεν χρειάζεται να μεταβάλει ακούσια τον εαυτό του, αλλά όλοι απαιτείται να γνωριστούμε καλύτερα. Κατ' αυτό τον τρόπο, και με βάση τη σημερινή αδήριτη πραγματικότητα, ο ουσιαστικός διαθρησκειακός διάλογος μπορεί να γίνει το κατ' εξοχήν όχημα για έναν υψηλών προδιαγραφών διαπολιτισμικό διάλογο, μάλιστα ακυρώνοντας τις προβλέψεις του Σ. Χάντινγκτον[34] για τη σύγκρουση των πολιτισμών. Μέσα από αυτή την θέαση, ο διάλογος δεν είναι απλώς ένα δικαίωμα, αλλά πλέον ένα βασικό καθήκον που δεν μπορεί και δεν πρέπει να παραμεληθεί.

## Επίλογος

Έχοντας κατά νου ότι οι τρεις μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, οι αποκαλούμενες Αβρααμικές, δηλαδή ο Ιουδαϊσμός, ο Χριστιανισμός και το Ισλάμ, συγκεντρώνουν το συντριπτικά μεγαλύτερο πλήθος πιστών στον πλανήτη, αλλά και ότι ευθύνονται για το μεγαλύτερο μέρος τόσο των αγαθών που έφεραν στον κόσμο, όσο και των προβλημάτων που σήμερα τον ταλανίζουν, το κύριο βάρος για την εξεύρεση βιώσιμων λύσεων βρίσκεται στους

[33] Βλέπε Edm. Lupieri, *The Mandaeans: The Last Gnostics*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2002. Για τα συντελούμενα εγκλήματα και εις βάρος των Μανδαίων, οι οποίοι έχουν (πλέον!) τεθεί υπό την προστασία της UNESCO και του ΟΗΕ, βλέπε Κ. Θ. Ζάρρας, *Η Μυστική Θεολογία των Μανδαίων: Οι ιουδαϊκές αφορμές*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2015 σσ. 42-45.

[34] Βλέπε Σάμιουελ Π. Χάντινγκτον, *Η Σύγκρουση των Πολιτισμών και ο Ανασχηματισμός της Παγκόσμιας Τάξης*, εκδ. Πατάκης, Αθήνα 1998.

δικούς τους ώμους. Είναι οι πνευματικοί άνθρωποι αυτών των κοινοτήτων που οφείλουν να εργαστούν πάνω στο ήδη υπάρχον κοινό έδαφος και να συνθέσουν νέα, ειρηνικότερα τοπία. Μέσα από αυτό το πρίσμα, η κατ' εξοχήν κοινή συνιστώσα, η Βίβλος με τις πολλές της φωνές, αλλά με τη μια μελωδία, μπορεί να αποτελέσει ικανό εφαλτήριο για την εγκαθίδρυση μιας πρωτοφανούς στην Ιστορία *pax religiosa* ή μιας *pax cultura*. Ζώντας σε έναν κόσμο που μεταβάλλεται γρήγορα -αναμφίβολα, σε μια αξονική εποχή-, *οφείλουμε* να αφουγκραστούμε τον Τρύφωνα. *Οφείλουμε* να αφουγκραστούμε τον Ιουστίνο.

Ο Άνθρωπος ως Εικόνα του Θεού:
Μια Πιθανή Αφετηρία για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα

Μυρτώ Θεοχάρους[1]

## Πρόλογος

Η χριστιανική ηθική ανέκαθεν βρίσκει τη θεμελίωσή της στην πεποίθηση ότι η ανθρωπότητα είναι δημιουργημένη «κατ' εικόνα Θεού» και η συζήτηση περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, σ' ένα χριστιανικό πλαίσιο, σπάνια μπορεί να κατανοηθεί χώρια απ' τη θεμελιακή πεποίθηση ότι ο άνθρωπος έχει αξιοπρέπεια γιατί είναι εικόνα του Θεού.

Σε συζητήσεις περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, Χριστιανοί συχνά κάνουν αναφορές στον άνθρωπο ως «εικόνα Θεού» για να υποστηρίξουν γιατί κάποιο πρόσωπο είναι δικαιούχος αυτών των δικαιωμάτων. Το επιχείρημα είναι ότι, εφόσον κάποιος άνθρωπος είναι «κατ' εικόνα Θεού» τότε είναι αυτόματα και δικαιούχος δικαιοσύνης. Μια τέτοια χρήση του «κατ' εικόνα» η οποία χαρακτηρίζει τον παραλήπτη δικαιοσύνης είναι αναγκαστικά περιορισμένη στα ανθρώπινα δικαιώματα—όχι στα δικαιώματα των ζώων, για παράδειγμα. Τι θα καθιστούσε, λοιπόν, κάποιο ζώο νόμιμο δικαιούχο δικαιοσύνης; Το γεγονός ότι δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα της «εικόνας» για τα ζώα, είναι μάλλον ενδεικτικό ότι το «κατ' εικόνα» θα πρέπει να περιγράφει πρωταρχικά τον *λειτουργό* ή *παράγοντα* δικαιοσύνης παρά τον *παραλήπτη*.

Σ' αυτή την εισήγηση θα υποστηρίξω ότι η γλώσσα περί «εικόνας» θα πρέπει να χρησιμοποιείται πρωταρχικά για τους λειτουργούς ή παράγοντες δικαιοσύνης και δευτερευόντως για τους παραλήπτες δικαιοσύνης.[2] Απ' τη δική μου εμπειρία υποστήριξης θυμάτων σωματεμπορίας, ερχόμενη αντιμέτωπη με κακοποιημένα κορίτσια στους οίκους ανοχής, θύμιζα στον εαυτό μου ότι αυτοί οι καταπιεσμένοι άνθρωποι είναι εικόνες Θεού κι επομένως τους αξίζει η δικαιοσύνη μας. Ή όταν βλέπω τις απάνθρωπες συνθήκες στα κέντρα προσφύγων εξεγείρομαι επειδή αυτοί οι άνθρωποι είναι εικόνες Θεού κι επομένως τους αξίζει η δικαιοσύνη μας.

Δεν υπάρχει κάποιο πρόβλημα μ' αυτήν τη συλλογιστική, αλλά συνειδητοποίησα ότι μια τέτοια χρήση της γλώσσας προδίδει πως αυτό που βρίσκεται υπό αμφισβήτηση ή που διακυβεύεται είναι η εικόνα του Θεού στους παραλήπτες δικαιοσύνης, ενώ η εικόνα του Θεού στην εκκλησία, στον ακτιβιστή, στον εν δυνάμει λειτουργό δικαιοσύνης είναι δεδομένη. Έμπαινα συχνά στην απολογητική διαδικασία να επιχειρηματολογώ για να υποστηρίξω ότι αυτοί που βρίσκονται σε ανάγκη είναι εικόνες Θεού, με την ελπίδα να κινητοποιήσω τη δράση

---

[1] Η Δρ. Μυρτώ Θεοχάρους είναι διδάσκουσα στο Ελληνικό Βιβλικό Κολλέγιο.

[2] Η έκφραση «εικόνα Θεού» στον Ιάκωβο 3:9 χρησιμοποιείται για τον παραλήπτη παρά για τον λειτουργό. Παρόλο που αυτή η χρήση της έκφρασης είναι έγκυρη δεν θα πρέπει να επισκιάσει την κυρίαρχη χρήση της έκφρασης στην Παλαιά Διαθήκη η οποία εφαρμόζεται στον λειτουργό δικαιοσύνης.

των πιστών της εκκλησίας, στην οποία η εικόνα του Θεού θεωρούταν δεδομένη και αδιαμφισβήτητη (είτε αυτοί κινητοποιούνταν είτε όχι).

Διαπίστωσα ότι αυτό έπρεπε ν' αντιστραφεί. Η εικόνα του Θεού στον παραλήπτη δεν βρίσκεται ποτέ υπό αμφισβήτηση στην Παλαιά Διαθήκη. Προϋποτίθεται. Ο Θεός είναι πάντοτε ταυτισμένος με τον καταπιεσμένο. Το πραγματικό ερώτημα όμως είναι το εξής: Μπορεί ο Χριστιανός που αρνείται τη δικαιοσύνη στον άλλο, σε ανθρώπινο ή μη-ανθρώπινο ον, να αποκαλείται «εικόνα Θεού»;

Σ' αυτήν την εισήγηση θα εξετάσω τι σήμαινε αυτή η έκφραση στο παλιοδιαθηκικό της πλαίσιο στον αρχαίο κόσμο της Εγγύς Ανατολής, όχι με σκοπό να ανατρέψω αιώνες θεολογικής σκέψης περί εικόνας, αλλά για να στρέψω την έμφαση της συζήτησης στον λειτουργό παρά στον παραλήπτη δικαιοσύνης, ελπίζοντας σε μια συμβολή στον ευρύτερο προβληματισμό του θέματός μας για τα ανθρώπινα δικαιώματα.

**Εικόνα Θεού και Είδωλα**

Η έκφραση ότι ο άνθρωπος πλάστηκε «κατ' εικόνα ή/και ομοίωση Θεού» απαντάται *μόνο* τρεις φορές στην ΠΔ και όλες βρίσκονται στα πρώτα κεφάλαια του βιβλίου της Γενέσεως.[3]

Οι λέξεις «εικόνα» και «ομοίωση» (*τσέλεμ* και *ντεμούτ*), οι οποίες είναι συνώνυμες[4] παρόλο που διαφοροποιήθηκαν στην πατερική παράδοση,[5] χρησιμοποιούνται συχνά για τα είδωλα. Στο πλαίσιο της ανεικονικής αντίληψης του Ισραήλ, με τις αρνητικές συνδηλώσεις που φέρουν αυτές οι λέξεις, κανείς δεν θα περίμενε να χρησιμοποιηθούν για να περιγράψουν ομοιώματα του Θεού του Ισραήλ. Η πάγια βιβλική θέση είναι ότι κανείς και τίποτα δεν είναι σαν τον Θεό του Ισραήλ ώστε να ομοιωθεί μαζί του. Ακόμα και η σύγκριση του ανθρώπου μ' αυτόν είναι προβληματική.[6]

Γι' αυτόν τον λόγο, η χρήση των λέξεων θεωρήθηκε πολεμική έναντι ενός πολυθεϊστικού περιβάλλοντος. Ουσιαστικά δηλώνει ότι τα χειροποίητα είδωλα είναι ανεπαρκή για να αντιπροσωπεύσουν τον Θεό του Ισραήλ για τον λόγο ότι είναι άψυχα. Ο αληθινός Θεός είναι ζωντανός Θεός, επομένως, μόνο ο άνθρωπος προσφέρεται ως επαρκές ομοίωμά του. Άρα, κατά τον Christian Von Dehsen, σκοπός της ιδέας ότι ο άνθρωπος είναι δημιουργημένος κατ' εικόνα Θεού δεν είναι να μας μεταδώσει τι είναι ο άνθρωπος αλλά τι είναι ο Θεός. Η δήλωση είναι *θεολογική,* όχι ανθρωπολογική.[7] Αν κοιτάξει κανείς τα είδωλα, τα οποία σύμφωνα με τον ψαλμωδό «Στόμα έχουν αλλά δε μιλούν, μάτια έχουν μα δε βλέπουν» (Ψαλ 134[135]:16 ΝΒΜ),

---

[3] 1:26-27 (*τσέλεμ*, *ντεμούτ*, *τσέλεμ*), 5:3 (*ντεμούτ*, *τσέλεμ*), 9:6 (*τσέλεμ*).

[4] Βλ. A. Abon-Assaf, P. Bordreuil, and A. R. Millard, *La Statue de Tell Fekherye et son inscription bilingue assyro-araméenne* (Etudes Assyriologiques; Paris: Recherche sur les Civilisations, 1982), A. R. Millard and Pierre Bordreuil, "A Statue from Syria with Assyrian and Aramaic Inscriptions," *The Biblical Archaeologist* 45.3 (1982): 135-141.

[5] Για μια εκτενή αναφορά στην ιστορία της πρόσληψης του *imago dei* βλ. Claus Westermann, *Genesis 1-11: A Continental Commentary* (Minneapolis, Minn.: Fortress, 1994), 147-155.

[6] John Barton, *Ethics in Ancient Israel* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 64-65.

[7] Christian D. Von Dehsen, "The Imago Dei in Genesis 1:26-27," *Lutheran Quarterly* 11 (1997): 259-270.

είναι αδύνατο να καταλήξει σ' ένα σωστό συμπέρασμα για το ποιος είναι ο Θεός. Μόνο αν κοιτάξει τον ζωντανό άνθρωπο θα μπορούσε κανείς να πλησιάσει σε μια καλύτερη κατανόηση -όχι βέβαια ταύτιση- για το πώς είναι ο Θεός.

**Εικόνα Θεού ως Βασιλικός Ρόλος**

Παρόλο που οι λέξεις *τσέλεμ* και *ντεμούτ* (εικόνα και ομοίωση) προέρχονται από τον χώρο των άψυχων ειδώλων και αναπαραστάσεων, στη Γένεση ο συγγραφέας τις χρησιμοποιεί, όχι μόνο για να μας πει κάτι για τον Θεό αλλά και κάτι για τη λειτουργία του ανθρώπου ως εικόνα.

Όσο γόνιμο έδαφος κι αν πρόσφεραν αυτές οι εκφράσεις στην ατελείωτη αναζήτηση του τι είναι ο άνθρωπος ως εικόνα Θεού στην πατερική γραμματεία και όχι μόνο, στο βιβλικό κείμενο η έμφαση βρίσκεται στη *λειτουργία* του «κατ' εικόνα» ανθρώπου. Όχι στο τι *είναι* αλλά στο τι *κάνει* ο άνθρωπος.[8]

Ο κυρίαρχος ρόλος του ανθρώπου ως εικόνα στη Γένεση 1:26-27 είναι βασιλικός:

> «Ας φτιάξουμε τον άνθρωπο σύμφωνα με την εικόνα τη δική μας και την ομοίωση, κι ας εξουσιάζει στης θάλασσας τα ψάρια, στου ουρανού τα πτηνά, στα ζώα και γενικά σ' όλη τη γη και στα ερπετά που σέρνονται πάνω σ' αυτήν . . . να πολλαπλασιαστείτε, να γεμίσετε τη γη και να κυριαρχήσετε σ' αυτήν.» ΝΒΜ

Αυτός ο βασιλικός ρόλος κυριαρχίας του ανθρώπου στη δημιουργία επιβεβαιώνεται και αλλού, όπως π.χ. στον ψαλμό 8:5-9:

> «Τι τάχα είν' ο άνθρωπος . . . ;
> Κύριο τον έκανες πάνω στα πλάσματά σου,
> όλα στην εξουσία του τα 'δωσες.
> Όλα τα πρόβατα, τα βόδια,
> ακόμη και τα ζώα τ' άγρια,
> τ' ουρανού τα πετούμενα,
> της θάλασσας τα ψάρια
> κι αυτά που πλέουν στους δρόμους των νερών.» ΝΒΜ

Καμία σχέση δεν υπάρχει βέβαια με τον βιασμό της δημιουργίας στον σύγχρονο κόσμο. Τα ρήματα «εξουσιάζω» και «κυριαρχώ» είναι κοινά και περιγράφουν ακόμα και το απλό σκάλισμα για την καλλιέργεια του εδάφους (βλ. Γεν 2:15) ή την εξημέρωση των ζώων, τις ελάχιστες απαιτήσεις δηλαδή για την οργάνωση μιας απλής ανθρώπινης κοινωνίας.[9]

---

[8] Πρόσφατα έγινε κριτική στον David Bentley Hart για την παράβλεψη αυτής της διάστασης του *imago dei* στο βιβλίο του *That All Shall Be Saved* στο οποίο, σύμφωνα με την κριτική, ο Hart περιορίζεται στην οντολογική κατανόηση της εικόνας. Βλ. τη βιβλιοκρισία του Geoff Holsclaw στις 4/10/19, online: https://www.patheos.com/blogs/jesuscreed/2019/10/02/reviewing-david-bentley-hart/?fbclid=IwAR0OapxeMOSTectm4xe5s7dw3D9dWxC9c371KPsQpiZklGxPrKNI6JGlnvs.

[9] Το ρήμα *radah* χρησιμοποιείται με έμφαση σε πιο εξανθρωπισμένους τρόπους εξουσίας (Λευ 25:43; Ιεζ 34:4), Joseph Blenkinsopp, *Creation, De-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11* (London & New York: T&T Clark, 2011), 26. Βλ. επίσης, Robert P. Gordon, *Genesis 1-11 in its Ancient Context* (Cambridge, UK:

Υπάρχει πλέον ομοφωνία στη βιβλική επιστήμη ότι το «κατ' εικόνα» δηλώνει βασιλικό ρόλο. Αυτό συνάγεται, όχι μόνο από το πρώτο κεφάλαιο της Γένεσης αλλά κι από τη χρήση της έκφρασης στα κείμενα της Αιγύπτου και της Μεσοποταμίας.

Στην Αίγυπτο ο βασιλιάς ονομάζεται η εικόνα του θεού Ρε, Αμών-Ρε, Ώρου, Ατούμ και του Αμών και ο κεντρικός ρόλος του βασιλιά, ως ενσάρκωση της θεότητας (όπως ακριβώς θεωρούταν και το είδωλο του θεού), ήταν μεσιτικός. Αυτός ήταν που γεφύρωνε τις δύο σφαίρες, τον ουρανό και τη γη. Λέει, για παράδειγμα, ο θεός Αμών-Ρε για τον Αμενοτέπ ΙΙΙ:

> Είσαι ο αγαπητός μου γιος, αυτός που βγήκε από τα σπλάχνα μου, η εικόνα μου, την οποία τοποθέτησα στη γη. Σου ανέθεσα να διοικείς τη γη με ειρήνη.[10]

Στη Μεσοποταμία, όπως και στην Αίγυπτο, μόνο ο βασιλιάς ονομάζεται εικόνα θεού. Πρακτικά αυτό σημαίνει ότι οφείλει να ακούει τον λαό του, να δίνει προσοχή στα ζητήματα των υπηκόων του και να δίνει τη συμβουλή του. Σημαίνει, επίσης, ότι ο λόγος του έχει εξουσία.[11] Ο βασιλιάς, όπως ακριβώς και ο θεός τον οποίο αντιπροσώπευε, διεξάγει ορθή κρίση στις υποθέσεις του λαού αλλά φανερώνει και πράξεις ελέους ανάμεσά τους.[12]

Στη δημιουργία του Αδάμ, λοιπόν, ο συγγραφέας, έχοντας υπόψη τη μεσοποταμιακή αντίληψη για τον βασιλιά ως εικόνα θεού, χρησιμοποιεί την ίδια αυτή έκφραση εφαρμόζοντάς την προκλητικά στην ανθρωπότητα εν γένει. Ο ριζοσπαστικός εκδημοκρατισμός της έκφρασης «εικόνα θεού» ανατρέπει την παγιωμένη βασιλική ιδεολογία του αρχαίου κόσμου. Αποτελεί ιδεολογική επανάσταση, αν θέλετε, ενάντια στα καταπιεστικά κέντρα εξουσίας της αιγυπτιακής ηγεμονίας στη Χαναάν ή σε μεταγενέστερες ιμπεριαλιστικές δυνάμεις, ανάλογα με τη χρονολόγηση που δίνει ο κάθε μελετητής στα εν λόγω κείμενα. Σύμφωνα με τον Eckart Otto αυτά τα πολεμικά κείμενα διαμορφώθηκαν ενάντια στην ασσυριακή και βαβυλωνιακή κοσμογονία και στην ανθρωπολογία που οι αυτοκρατορίες αυτές προϋποθέτουν για να διαμορφώσουν τη βασιλική τους ιδεολογία. Ταυτόχρονα, όμως, εναντιώνονται *και* στη βασιλική ιδεολογία του Ισραήλ.[13] Όπως υποστηρίζει και ο Middleton, δεν πρόκειται απλά για μια κριτική τύπου «εμείς» εναντίον «αυτών» αλλά κυρίως για εσωτερική κριτική του μιμητισμού ιμπεριαλιστικών προτύπων από τον Ισραήλ.[14]

Συνοψίζοντας, εάν ο βασιλιάς ως «εικόνα θεού» σημαίνει ότι εξουσιάζει και κάνει δικαιοσύνη στη γη όπως ο θεός του θα έκανε, τότε για τη Γένεση *κάθε* άνθρωπος έχει εξουσία

---

Grove Books Ltd, 2015), 10., J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos Press, 2005), 60. Για σύγχρονους πολιτικούς κινδύνους του βασιλικού μοντέλου βλ. 35.

[10] Ο.π., 109-111. Στη *Διδαχή του Μερικάρε*, ένα αρχαιότερο αιγυπτιακό κείμενο, υπάρχει η ιδέα ότι οι άνθρωποι είναι εικόνες του Θεού που βγήκαν απ' το σώμα του. Δεν πρόκειται για εκδημοκρατισμό επειδή προηγείται της βασιλικής κατανόησης. Παρόλο που αυτή η ιδέα θα μπορούσε να εξελιχτεί σε κάτι ανάλογο με τη δημοκρατική αντίληψη της εικόνας στη Γένεση, εντούτοις φαίνεται να αποσιωπήθηκε. Αντιθέτως, ο βασιλιάς ως εικόνα θεού ήταν η αντίληψη που υπερίσχυσε συντριπτικά στα Αιγυπτιακά κείμενα (100-104).

[11] Ο.π., 111-113.

[12] Ο.π., 113.

[13] Eckart Otto, "Human Rights: The Influence of the Hebrew Bible," *Journal of Northwest Semitic Languages* 25/1 (1999): 12. Συγκεκριμένα ενάντια στην ελίτ του νότιου βασιλείου του Ιούδα η οποία και τελικά εξασθενεί το 587 π.Χ.

[14] Middleton, *The Liberating Image*, 195.

και *κάθε* άνθρωπος είναι φορέας δικαιοσύνης στη γη. Η εφαρμογή της ιδέας αυτής στη Γένεση 1 εκφράζεται ως κυριαρχία του ανθρώπου απέναντι στα μη-ανθρώπινα δημιουργήματα. Θα πρέπει να πάμε στο 9ο κεφάλαιο της Γένεσης για να δούμε τον ρόλο της εικόνας στην ανθρώπινη κοινωνία *μετά* την πτώση, όπου παραδόξως, ο ρόλος του ανθρώπου ως εικόνα του Θεού δεν αποσύρεται (Γεν 5:3). Δεν βρισκόμαστε πλέον στον ονειρικό κόσμο του κήπου της Εδέμ, αλλά σ’ έναν κόσμο όπου ακολουθεί ο φόνος του αθώου Άβελ (κεφ. 4), ο μαζικός βιασμός γυναικών (κεφ. 6) και ανεξέλεγκτο προκατακλυσμιαίο αιματοκύλισμα (6:11-12).[15] Πώς λειτουργεί ο άνθρωπος ως εικόνα Θεού σ' ένα τέτοιο πλαίσιο βίας;

Στο 9:6 της Γένεσης, έχουμε την 3η και τελευταία αναφορά στον άνθρωπο ως εικόνα Θεού. Το χωρίο έχει ως εξής:

Όποιος εκχύσει το αίμα ανθρώπου,
από άνθρωπο θα εκχυθεί το αίμα του,
διότι κατ’ εικόνα Θεού έφτιαξε τον άνθρωπο.[16]

Αυτό είναι ένα χωρίο που δύσκολα καταπίνεται στον σύγχρονο κόσμο, με τις ευαισθησίες της εποχής μας απέναντι στη θανατική ποινή. Όσο βίαιο κι αν ακούγεται, αξίζει μια απόπειρα κατανόησής του γιατί είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το τι σημαίνει να είναι κανείς εικόνα θεού.

Το χωρίο δεν πρέπει να ερμηνευτεί με τον κλασικό τρόπο. Κατανοώντας, δηλαδή, ότι ο άνθρωπος που δολοφονείται είναι εικόνα Θεού και επομένως θα πρέπει ο θύτης να τιμωρηθεί με το ίδιο νόμισμα. Αυτό που λέει, σύμφωνα με όσα είδαμε για την εικόνα ως βασιλικό ρόλο εξουσίας, είναι ότι ο άνθρωπος που θα εφαρμόσει τη δικαιοσύνη προς το θύμα είναι εξουσιοδοτημένος να το κάνει ακριβώς επειδή λειτουργεί ως εικόνα Θεού. Με άλλα λόγια, δεν περιμένει η οικογένεια του θύματος τον ίδιο τον Θεό να ανταποδώσει για το έγκλημα, αν και υπάρχουν προσευχές που εκλιπαρούν τον Θεό να πάρει εκδίκηση,[17] αλλά αυτές μάλλον φανερώνουν την αποτυχία του δικαστικού συστήματος. Ο άνθρωπος, για τον λόγο ότι είναι εικόνα του Θεού, εξουσιοδοτείται να ανταποδώσει ο *ίδιος* για το αίμα του θύματος.[18] Επομένως το χωρίο λέει ότι από *άνθρωπο* θα εκχυθεί το αίμα του θύτη επειδή ως εικόνα Θεού είναι εξουσιοδοτημένος να το κάνει.

Πληθώρα κειμένων παρουσιάζουν τον Θεό ως αυτόν που εκδικείται το αίμα του αθώου (π.χ. Ψαλ 9:12: «Επειδή τους θυμήθηκε, όταν την αιματοχυσία τιμώρησε· δεν ξέχασε των καταπιεσμένων την κραυγή»).[19] Παράλληλα, και οι βασιλιάδες είχαν τον ρόλο της απόδοσης

[15] Για τη σημασία της λέξης *χαμάς* στο Γεν 6:11 βλ. Tikva Frymer-Kensky, “The Atrahasis Epic an its Significance for Our Understanding of Genesis 1-9,” *Biblical Archeologist* 40 (1977): 153.
[16] Μετάφραση δική μου. Για την κατανόηση των εμπρόθετων προσδιορισμών βλ. την έρευνα του Markus Zehnder, “Cause or Value? Problems in the Understanding of Gen 9,6a,” *ZAW* (2010): 81-89.
[17] Π.χ. Ψαλ 7:8, 26:1, 43:1.
[18] Η συγκεκριμένη ανάγνωση του χωρίου έχει επίσης προταθεί από τον Stephen M. Wilson, “Blood Vengeance and the *Imago Dei* in the Flood Narrative (Genesis 9:6),” *Interpretation* 71.3 (2017): 263-273. Ο Wilson αναφέρει τρεις ακόμα μελετητές της ίδιας άποψης, τους Berndt J. Diebner, H. Schult και Jeffrey H. Tigay, 268 n. 18.
[19] Βλ. επίσης Ψαλ 55:23, 59:2, 139:19.

δικαιοσύνης για το αθώο αίμα που χύνεται. Στον Ψαλμό 72, για παράδειγμα, ο ιδανικός βασιλιάς αποδίδει δικαιοσύνη στους φτωχούς, ελευθερώνει τον αδύνατο που εκλιπαρεί για βοήθεια και στο χωρίο 14 λέει: «Από την καταπίεση κι από την αδικία θα εξαγοράσει τις ζωές τους· το αίμα τους θα 'ναι στα μάτια του πολύτιμο.»

Όχι μόνο εξουσιοδοτεί την ανθρωπότητα ολόκληρη ο Θεός να κάνει κρίση ως εικόνα του για το αθώο αίμα που εκχύνεται στη γη αλλά ο ρόλος του ανθρώπου είναι να γίνει αυτός στον οποίο μπορεί ν' αποταθεί ο αδικημένος για να βρει το δίκιο του. Ας μη ξεχνάμε ότι στην ιστορία του Ισραήλ, ο βασιλιάς είναι πολύ συχνά ο θύτης, αυτός που χύνει αθώο αίμα και ο Θεός εγείρει απλούς Ισραηλίτες στον ρόλο της υπεράσπισης του αίματος (βλ. π.χ. Αχάβ και Ιεζάβελ [Β΄ Βασ 9:7, Ωσ 1:4]).[20]

Η έκχυση αίματος στις μεγάλες αυτοκρατορίες, όπως αυτή της Ασσυρίας, γινόταν με την πρόφαση της διατήρησης της τάξης, της ασφάλειας και της δικαιοσύνης. Συχνά αποσκοπούσε στον εκφοβισμό των πολιτών.[21] Σε πολλά ασσυριακά κείμενα φαίνεται πως τόσο πολύ ταυτισμένος ήταν ο βασιλιάς με την ίδια την έννοια της τάξης και της δικαιοσύνης που οποιαδήποτε κριτική ενάντιά του θεωρούταν προδοσία αυτής της τάξης που η αυτοκρατορία εξασφάλιζε. Το κράτος έπρεπε πάση θυσία να προστατευθεί γιατί η αμφισβήτησή του θα άνοιγε τις πόρτες στο χάος και την αταξία. Επομένως, κάθε κριτική της αυτοκρατορίας ισοδυναμούσε με επανάσταση ενάντια στον μόνο αντιπρόσωπο του Θεού πάνω στη γη και άρα στον ίδιο τον Θεό.[22] Τόσο οι αυτοκρατορίες όσο και οι ντόπιοι βασιλιάδες δέχονται σφοδρή κριτική και συνεχή αμφισβήτηση σε όλα τα βιβλικά κείμενα της ΠΔ, και εδώ, ο Θεός παρουσιάζεται να αφαιρεί την αποκλειστικότητα του θείου ρόλου του εκδικητή αίματος από τον βασιλιά και να την παραδίδει στον κάθε άνθρωπο.[23]

---

[20] Οι μεγάλοι αυτοκράτορες έχυναν το αίμα των λαών και ένα τέτοιο χωρίο εξουσιοδοτεί τους λαούς να ενεργήσουν ως εικόνα Θεού φέρνοντας αυτοί τη δικαιοσύνη:

> Θα ξεσηκωθούν ξαφνικά οι πιστωτές σου· θα ξυπνήσουν αυτοί που καταπίεσες και θα σε λεηλατήσουν. Έθνη εσύ λεηλάτησες πολλά, διέπραξες φόνους κι αδικίες σε τόσες χώρες, ενάντια στους κατοίκους τόσων πόλεων. Γι' αυτό κι όλοι οι άλλοι λαοί θα λεηλατήσουν εσένα. (Αβ 2:7-8 ΝΒΜ)
> «Αλίμονο», θα πουν, «σ' εκείνον που χτίζει πόλεις με φόνους και που με αδικίες τις θεμελιώνει!» (2:12 ΝΒΜ)
> Κατέστρεψες τα δάση του Λιβάνου, τα ζώα του εξολόθρευσες. Όλα αυτά θα πέσουν πάνω σου και θα τιμωρηθείς για τους φόνους που διέπραξες σε τόσες χώρες και στους κατοίκους τόσων πόλεων. (2:17 ΝΒΜ)

[21] Βλ. D. Bruce Dickson, "Kingship as Racketeering: The Royal Tombs and Death Pits at Ur, Mesopotamia, Reinterpreted from the Standpoint of Conflict Theory," in Jane A. Hill, Philip Jones and Antonio J. Morales (eds.), *Experiencing Power, Generating Authority: Cosmos, Politics, and the Ideology of Kingship in Ancient Egypt and Mesopotamia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 2013), 311-328.

[22] Otto, "Human Rights," 8-9.

[23] Εκτός απ' αυτό, ο νόμος κάνει μια ξεκάθαρη διάκριση ανάμεσα στον άνθρωπο και στα αντικείμενα, κάτι που απουσιάζει απ' τους νομικούς κώδικες της Μεσοποταμίας (π.χ. κάποιος μπορούσε να θανατωθεί για την κλοπή αντικειμένου). Καταργεί, όμως, την ταξική διάκριση και τη διάκριση φύλου που εφαρμοζόταν στη Μεσοποταμία.

Σ' αυτό το σημείο θα πρέπει να συνειδητοποιήσουμε τις τεράστιες διαστάσεις της ευθύνης που δίνεται στον άνθρωπο και τη βαρύτητα της δήλωσης ότι κάποιος είναι «εικόνα Θεού». Είναι τρομακτική διακήρυξη να πει κανείς «είμαι εικόνα Θεού».

Μια υπεραπλουστευμένη κατανόηση του Γένεσις 9:6 η οποία αγνοεί τον αντίκτυπο του χωρίου στον βιβλικό κανόνα θα βιαζόταν να συμπεράνει ότι το να είναι κανείς εικόνα Θεού σημαίνει εξουσιοδότηση να επιβάλλει την θανατική ποινή. Δεν είναι τόσο απλά τα πράγματα. Τα βιβλικά κείμενα προβλέπουν ήδη τον κίνδυνο της κατάχρησης μιας τέτοια εξουσιοδότησης.[24] Αυτός ο θείος ρόλος εκδικητή αίματος στα χέρια του κάθε ανθρώπου θα ήταν επικίνδυνος. Αν γίνει κάποιο λάθος και θανατωθεί κάποιος αθώος αντί ο ένοχος; Αν κάποιος κατηγορήσει έναν άλλον για φόνο χωρίς αποδείξεις; Αν ήταν απλά ατύχημα ο θάνατος και δεν ήταν προμελετημένος φόνος; Αν ήταν αυτοάμυνα; Μήπως υπάρχει τιμωρία ισάξια με τη θανατική ποινή που θα μπορούσε να εφαρμοστεί και ν' αφήσουμε την τελευταία λέξη στα χέρια του ίδιου του Θεού; Αυτές οι σκέψεις βρίσκονται ήδη στα βιβλικά κείμενα και δεν διαφέρουν και πολύ απ' τα επιχειρήματα που εγείρονται εναντίον της θανατικής ποινής και στις μέρες μας. Η διαλεκτική έχει την αφετηρία της στην ΠΔ.

Η πρώτη πράξη του λαού εντός της γης Χαναάν είναι να διορίσει πόλεις διαφυγής οι οποίες θα λειτουργούν ως άσυλο για τον θύτη (ντόπιο και ξένο) ώστε να είναι η ζωή του ασφαλής έως ότου ακολουθηθούν όλες οι δικαστικές διαδικασίες.[25] Η νομοθεσία για την ταυτοποίηση του εγκλήματος γινόταν όλο και πιο αυστηρή, λαμβάνοντας υπόψη την τοποθεσία του θύτη, το φονικό εργαλείο που χρησιμοποιήθηκε,[26] κατά πόσο ο θύτης ενήργησε λόγω αυτοάμυνας[27] και προστίθεται και η απαίτηση για τουλάχιστον δύο ή τρεις μάρτυρες για να σταθεί η κατηγορία.[28] Καθώς η κοινωνία μετέβαινε σε μια περίοδο όπου η κεφαλή της οικογένειας δεν αποτελούσε πλέον την απόλυτη δικαστική εξουσία—δεν μπορούσε ο πατέρας να θανατώσει το παιδί του—η κρίση περνούσε στη δικαιοδοσία των πρεσβυτέρων της πόλης (Δευτ 21:18-21).[29]

Όπως φαίνεται και αλλού στον βιβλικό κανόνα, δεν είναι η τήρηση της συγκεκριμένης ποινής που καθιστά τον άνθρωπο «εικόνα Θεού.» Η ποινή δεν είναι το ζητούμενο. Η ανάπτυξη του Ισραηλιτικού νόμου φανερώνει ότι το να είναι κανείς «εικόνα Θεού» σήμαινε να έχει βαθύτερες ανησυχίες για τη σωστή διεξαγωγή διαδικασιών δικαιοσύνης με σκοπό τον

---

[24] Βλέπουμε ήδη στη μετάφραση των Εβδομήκοντα του Γένεσις 9:6 ότι το «υπό ανθρώπου» έχει αφαιρεθεί, πιθανότατα για να δημιουργήσει την κατανόηση ότι μια τέτοια σοβαρή ευθύνη δεν θα έπρεπε να αφήνεται στα χέρια κανενός. Αυτή η αγωνία επιβεβαιώνεται και στον χειρισμό της θανατικής ποινής σε ραβινικές πηγές όπως και στις κειμενικές επεμβάσεις των ταργκουμιστών. Βλ. James E. Priest, "Gen 9:6: A Comparative Study of Bloodshed in Bible and Talmud," *JETS* 31.2 (1988): 145-151.

[25] Έξοδ 21:13, Αριθ 35:11, 15, Δευτ 4:41, 19:2, 4-6, Ιησ 20:9.

[26] Αριθ 35:20-21, 16-18.

[27] Έξοδ 22:2-3.

[28] Δευτ 17:6, 19:15. Αυτά είναι στοιχεία που υποστηρίζονται στην Διακήρυξη για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα στο Άρθρο 10 και 11: https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/grk.pdf

[29] Roland de Vaux, *Ancient Israel*. Volume 1. Social Institutions (New York: McGraw-Hill Company, 1965), 23.

περιορισμό της δύναμης προνομιούχων προσώπων έναντι των αδύναμων μελών της κοινωνίας. Το ζητούμενο είναι να εμποδίζονται πρόσωπα ισχύος από το να παίρνουν το νόμο στα χέρια τους.[30]

Τέλος, βλέπουμε την πιθανή αντικατάσταση της θανατικής ποινής με εξορία.[31] Αυτή η τελευταία πρόταση είναι εμφανής στον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος ο Θεός, λίγα κεφάλαια πριν το 9ο, χειρίζεται τον δολοφόνο Κάιν. Σύμφωνα με τον νόμο θα έπρεπε να επιβληθεί η θανατική ποινή για το αθώο αίμα του Άβελ. Αντί αυτού, ο Θεός εξορίζει τον Κάιν (4:12) με κάποιου είδους άσυλο το οποίο απαγορεύει τη θανάτωσή του,[32] αφήνοντας έτσι έναν προβληματισμό για τον χειρισμό της θανατικής ποινής.[33] Ακόμα και η εξορία του ίδιου του Ισραήλ παρουσιάζεται συχνά στα κείμενα των προφητών ως η κατάλληλη ποινή για το αιματοκύλισμα στη γη τους, όχι η απόλυτη εξάλειψή του λαού.[34]

Στα βιβλία των προφητών το όραμα είναι πάντα η αποκατάσταση του εξόριστου, ετοιμάζοντας μ’ αυτόν τον τρόπο τον δρόμο, θα μπορούσε να πει κανείς, για μεταγενέστερες αντιλήψεις περί φυλάκισης (δηλαδή της εσωτερικής εξορίας εντός χώρας), όχι απλά ως τιμωρία με ανταποδοτικό χαρακτήρα αλλά ως κάτι που αποβλέπει στην αποκατάσταση του εσωτερικά εξόριστου.

Ο πρώιμος Ιουδαϊσμός δεν επιδοκιμάζει τη θανατική ποινή. Στο Μίσνα, οι ραβίνοι εκφράζουν την αντίθεσή τους απέναντι στη θανατική ποινή και δηλώνουν ότι το δικαστήριο που θα θανατώσει έστω κι ένα άτομο κάθε 70 χρόνια θεωρείται δολοφονικό.[35] Ο ραβινικός Ιουδαϊσμός θα προσθέσει αρκετά νομικά εμπόδια ώστε να καταστήσει την εφαρμογή μιας τέτοιας ποινής εξαιρετικά δύσκολη. Επομένως, το να είναι κανείς «εικόνα Θεού» δεν ταυτίζεται με την επιβολή της θανατικής ποινής. Έχει να κάνει με τη βαθιά επίγνωση ότι είμαι υπεύθυνος για τη ζωή του άλλου. Οι άνθρωποι του Θεού, σε κάθε γενιά, μέσα από δοκιμές και λάθη, μαθαίνουν πώς να χειρίζονται το ιερό λειτούργημα της δικαιοσύνης, με φόβο και τρόμο μήπως στη διαδικασία επιβολής δικαιοσύνης καταντήσουν οι ίδιοι να αδικούν. Όσο, όμως, οι άνθρωποι του Θεού επιμένουν στην ανάληψη αυτού του αγώνα για δικαιοσύνη, μπορούν να αποκαλούνται «εικόνες Θεού.»

---

30 Βλ. Shalom E. Holtz, “Stoning the Idolater: The Significance of Proper Procedure,” Cited on 22 September 2019, online: https://www.thetorah.com/article/stoning-the-idolater-the-significance-of-proper-procedure.

31 Βλ. επίσης Douglas A. Knight, *Law, Power, and Justice in Ancient Israel* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2011), 48, 143. Ακόμα και στην περίπτωση των Χαναναίων που κατοικούσαν στη γη πριν την κατάκτηση απ’ τους Ισραηλίτες, το Λευιτικό μιλά για την εξόντωση τους ως εξορία (Λευ 18:28-29).

32 Βλ. επίσης Raymond Westbrook, “Personal Exile in the Ancient Near East,” *Journal of the American Oriental Society* 128.2 (2008): 322.

33 Τα βιβλικά κείμενα αναφέρουν ιστορίες όπου το έλεος παραμένει πάντα ως επιλογή. Το θύμα είναι ελεύθερο αν θέλει να παραιτηθεί από την απαίτηση της ανταπόδοσης (π.χ. Β' Σαμ 14:11).

34 Ησα 4:4, 5:7, 26:21, Ιεζ 22:13-16, Ωσ 1:4, 4:2, Μιχ 3:10-12, 7:2. Κατά πόσο θα συνέχιζαν οι Ισραηλίτες να κατέχουν τη γη τους ήταν άμεσα εξαρτημένο από την έκχυση αθώου αίματος στα χώματά τους (Αριθ 35:33-34).

35 *Mishnah Makkot* 1.10.

## Συμπεράσματα

Το «κατ' εικόνα» στην ΠΔ θα μπορούσε *εμμέσως* να χρησιμοποιηθεί ως βάση για τα ανθρώπινα δικαιώματα αλλά κατά κύριο λόγο η έκφραση αφορά τον λειτουργό δικαιοσύνης παρά τον παραλήπτη. Δηλώνει ότι κάθε άνθρωπος είναι χρεωμένος με την ευθύνη του κόσμου και με το εξαιρετικά δύσκολο έργο της δικαιοσύνης, όπως είδαμε στο Γένεσις 9:6.

Για πάρα πολύ καιρό εστιάζαμε στο «δεδομένο» της εικόνας και αμελήσαμε την πλευρά του «μη-δεδομένου» της εικόνας σ' αυτούς που καλούνται να πράξουν δικαιοσύνη. Το «δεδομένο» της εικόνας είναι κατ' ακρίβεια αυτό στο οποίο στηρίζονταν οι αρχαίοι βασιλιάδες ανεξαρτήτως του κατά πόσο αναλάμβαναν την ευθύνη τους απέναντι στον λαό τους. Αμφιβάλλω ότι οι γραφές θα ήθελαν τους αναγνώστες τους να βασιστούν στο «δεδομένο» της εικόνας ανεξάρτητα απ' τον τρόπο ύπαρξής τους στον κόσμο. Αντιθέτως, θεωρώ ότι οι γραφές προειδοποιούν εναντίον μιας τέτοιας προϋπόθεσης και μιας επιπόλαιης οικειοποίησης της «εικόνας». Βασικά, μόνο ο Ιησούς Χριστός μπορεί να διεκδικεί αξίως τον τίτλο «εικόνα Θεού».

Εάν είμαστε φορείς της θείας εικόνας, τότε μας έχει δοθεί το εξαιρετικά δύσκολο έργο της διαχείρισης δικαιοσύνης, καθώς το Γένεσις 9:6 εξουσιοδοτεί. Το έργο μας, όμως, ενεργείται πάντοτε με επίγνωση της ατέλειάς του και πάντοτε σε αναμονή της τέλειας δικαιοσύνης που μπορεί να εκπληρωθεί μόνο δια της τέλειας εικόνας του Θεού, τον ίδιο τον Χριστό (πρβλ. Ησα 9:6, 16:5, Ψαλ 9:5). Δεν υπάρχει ολοκλήρωση στην ανθρώπινη δικαιοσύνη. Κάτι τέτοιο θα ήταν επικίνδυνο. Η ανθρώπινη δικαιοσύνη είναι πάντοτε ανολοκλήρωτη, πάντοτε σεμνή, πάντοτε σε προσμονή.

Και καθώς βρίσκεται σε προσμονή, η ευθύνη ανήκει στον άνθρωπο να λειτουργεί ως δίκαιος κριτής σε κάθε περίπτωση και σε κάθε εποχή, να είναι υπερασπιστής του αθώου και να συνδιαλέγεται με θείους νόμους, αρχές και εξουσίες. Ο Θεός είναι μεν η ανώτατη εξουσία πάνω στον άνθρωπο αλλά είναι η εξουσία που *εξουσιοδοτεί* τον άνθρωπο να διακρίνει μεταξύ δικαιωμάτων που έρχονται συχνά σε σύγκρουση, να ερμηνεύει, να αναπτύσσει αλλά και να αφήνει πίσω νόμους που δεν εξυπηρετούν τη δικαιοσύνη πλέον στην εποχή του.

**Το κληρονομικό δικαίωμα της γυναίκας στον Βιβλικό Ισραήλ.**

*Γαρυφαλλιά Παππά*[1]

Μαλά, Νουά, Εγλά, Μεχλά και Θερσά ήταν τα ονόματα που ο Σαλπαάδ έδωσε στις κόρες του. Ο ίδιος ήταν γιος του Μαχίρ απόγονος του Μανασσή. Δεν είχε την «τύχη» να αποκτήσει γιους, αλλά μόνο κόρες. Η έννοια της τύχης, βέβαια, αφορά το γεγονός ότι έπρεπε, σύμφωνα με το έως τότε εθιμικό δίκαιο, η περιουσία του να περιέλθει σε άρρενα διάδοχο. Το πρόβλημα προέκυψε, αφού η πατριαρχική δομή της ισραηλιτικής κοινωνίας δεν έδινε κανένα κληρονομικό δικαίωμα σε γυναίκα.

Οι κόρες του Σαλπαάδ έθεσαν για πρώτη φορά την αναγνώριση του κληρονομικού δικαιώματος σε γυναίκα. Στάθηκαν μπροστά στο Μωυσή και στον αρχιερέα Ελεάζαρ και μπροστά στους αρχηγούς των φυλών της Ισραηλιτικής κοινότητας, πιθανότατα στο ιερό της ερήμου του Ισραήλ, την Σκηνή του Μαρτυρίου. Εκεί, ανέφεραν το γεγονός ότι ο πατέρας τους πέθανε στην έρημο εξ' αιτίας είτε της αμαρτίας που βάραινε όλους τους Ισραηλίτες γενικά, δηλαδή την ανυπακοή στο Θεό είτε για κάποιο δικό του αμάρτημα. Ούτε είχε συμμετοχή στην επανάσταση του Κορρέ, επειδή φαίνεται να αποκλείονταν από την κληρονομιά όσοι μετείχαν στην επανάσταση αυτή.

Έτσι, για να μην εξαφανιστεί το όνομα του πατέρα τους ζήτησαν να πάρουν το μερίδιο του όταν θα μοιραζόταν η γη της Χαναάν. Την περιουσία αυτή, σύμφωνα με το έως τότε εθιμικό δίκαιο, την κληρονομούσαν μόνο γιοί, όπως μας πληροφορεί το 21 κεφάλαιο του Δευτερονομίου, με ιδιαίτερα προνόμια στον πρωτότοκο. Αφού ετέθη αυτό το νομικό θέμα από τον Μωυσή στον Κύριο η απάντηση ήταν θετική και ότι σωστά οι θυγατέρες του Σαλπαάδ δικαιούνταν να πάρουν το κληρονομικό δικαίωμα του πατέρα τους.[2] Εντύπωση, βέβαια, προκαλεί στους ερευνητές το γεγονός ότι ο Μωυσής δεν απάντησε άμεσα στο αίτημα αυτό, έδειξε κάποια άγνοια, η οποία πιθανότατα να οφείλεται και στην γενικότερη κρίση του Ισραηλιτικού λαού, ένα ακόμη σημείο αμαρτίας αλλά και ταπείνωσης. Ή, ακόμα, μπορεί να ήταν ένα καλό παράδειγμα για τους Κριτές, ώστε να μην αποκρίνονται σε θέματα για τα οποία δεν είχαν απόλυτη βεβαιότητα. Ο Μωυσής παρουσίασε την υπόθεσή του στον Κύριο και αφού έλαβε την θετική απάντηση απευθύνθηκε με προστακτική «δόμα δώσεις αὐταῖς κατάσχεσιν κληρονομίας ἐν μέσῳ ἀδελφῶν πατρὸς αὐτῶν καὶ περιθήσεις τὸν κλῆρον τοῦ πατρὸς αὐτῶν αὐταῖς».[3] Η εντολή αυτή εκτελείται στον Ιησού του Ναυή, όπου περιγράφεται και η κληρονομιά <<καὶ ἔπεσεν ὁ σχοινισμὸς αὐτῶν ἀπὸ Ἀνάσσα καὶ πεδίον Λαβὲκ ἐκ τῆς γῆς Γαλαάδ, ἥ ἐστι

[1] Η Γαρυφαλλιά Παππά είναι Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Αρ. 27, 1-6

[3] Αρ. 27, 6

πέραν τοῦ Ἰορδάνου· ὅτι θυγατέρες υἱῶν Μανασσῆ ἐκληρονόμησαν κλῆρον ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν· ἡ δὲ γῆ Γαλαὰδ ἐγενήθη τοῖς υἱοῖς Μανασσῆ τοῖς καταλελειμμένοις>>[4].

Αμέσως μετά, ενημερώθηκαν οι αρχηγοί των οικογενειών της φυλής Μανασσή, ο αρχιερέας Ελεάζαρ και οι υπόλοιποι Ισραηλίτες ηγέτες ότι ο Κύριος έδωσε εντολή να δοθεί η κληρονομιά του Σαλπαάδ στις κόρες του. Υπό τον όρο, όμως, να πάρουν σύζυγο από την φυλή τους, αλλιώς το μερίδιο τους θα αφαιρεθεί από την κληρονομιά της φυλής των προγόνων τους και θα προστεθεί στη φυλή που θα ανήκουν πλέον με αποτέλεσμα το που τους κληρώθηκε να ελαττωθεί κατά το επόμενο Ιωβηλαίο έτος και να προστεθεί οριστικά στην ιδιοκτησία της άλλης φυλής. Ο όρος αυτός τέθηκε, ώστε να μην ελαττώνεται η κληρονομιά κάθε φυλής. Οι κόρες του Σαλπαάδ συμμορφώθηκαν με την εντολή που έδωσε ο Κύριος στον Μωυσή και παντρεύτηκαν τους γιους των θείων τους. Έτσι, λοιπόν, η περιουσία τους παρέμεινε στην φυλή του πατέρα τους.

Το βιβλίο των Αριθμών, στο οποίο αναφέρεται η διήγηση αποτελεί ένα από τα βιβλία της Πεντατεύχου, όπου γίνεται προσπάθεια καταγραφής του δικαίου βάσει του οποίου θα ήθελε ο Θεός να ζει ο περιούσιος λαός Του. Η ρύθμιση αυτή του κληρονομικού δικαιώματος αναφέρεται συνολικά τρεις φορές στην Παλαιά Διαθήκη. Δύο φορές στο βιβλίο των Αριθμών[5] και μία στον Ιησού του Ναυή[6]. Στη διήγηση αυτή παρατηρεί κανείς, στα πλαίσια της ισότητας των δύο φύλων πόσο άδικο, έναντι των γυναικών, υπήρξε το άγραφο εθιμικό δίκαιο και πόσο δίκαιος είναι τελικά ο Θεός. Τονίζεται, επομένως, ότι το ανθρώπινο δίκαιο που εφαρμόζεται από άνδρες δεν ταυτίζεται πάντα με το θεϊκό. Η ιστορία με τις κόρες του Σαλπαάδ έχει και ένα συγκινησιακό στοιχείο. Δείχνει την αποφασιστικότητα, την γενναιότητα και το θάρρος των πέντε κοριτσιών να ζητήσουν, να διεκδικήσουν και να πετύχουν την νέα αυτή νομοθετική ρύθμιση για το κληρονομικό δίκαιο.[7]

Για να κατανοήσουμε την σημαντικότητα της νομοθετικής παρέμβασης του Κυρίου δια μέσου του Μωυσέως, σε σχέση με το κληρονομικό δικαίωμα των γυναικών είναι άξιο να κάνουμε μια αναφορά στο χρονικό σημείο που βρισκόμαστε, δηλαδή 14ος-13ος αιώνας π.Χ. Ο άνδρας στον Ισραήλ είχε απεριόριστα δικαιώματα και ως πατέρας τα εφάρμοζε στα μέλη της οικογένειάς του. Τα περισσότερα από αυτά αφορούσαν στο πρόσωπο της γυναίκας του ή των θυγατέρων του. Υπάρχει όμως ένα θέμα. Ότι τα ερείσματα, στα οποία στηρίζονταν αυτά τα απεριόριστα δικαιώματά του, στην πραγματικότητα δεν υπήρχαν. Δεν έχουμε δηλαδή γραπτά νομοθετικά κείμενα πριν από τη Βίβλο που θα μπορούσαν να στηρίξουν το απόλυτο καθεστώς της πατριαρχικής κοινωνίας που μας περιγράφεται. Αντίθετα θα λέγαμε ότι κάποια σημεία της Βίβλου υπαινίσσονταν την ισοτιμία ανδρός και γυναικός. Οι ερμηνευτές και οι διδάσκαλοι εκείνης της εποχής ήταν άνδρες και για αυτό οι ερμηνείες ήταν υπέρ τους κατάφορα. Φαίνεται

[4] Ιησ. 17, 3-6
[5] Αρ. 27, 5-8 και Αρ. 36, 1-12
[6] Ιησ. 17, 3-6
[7] Βλ. και Ελ. Χριστινάκη, *Ιστορική πορεία της Γυναίκας στη Βίβλο και Ισότητα των Δύο Φύλων*, Αθήνα: 2005, β' έκδοση, σσ. 195-196.

πως δεν αναγνώριζαν ότι και η γυναίκα ήταν κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του Θεού όπως αναφέρεται στη Γένεση[8]. Το ίδιο πληροφορούμαστε και από το δεύτερο κεφάλαιο, όπου ο Αδάμ αναγνωρίζει ότι η γυναίκα είναι «ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου»[9]. Τι άλλο πιο σαφές;

Η Παλαιά Διαθήκη με το παραπάνω εκφράζει την εξάρτηση της γυναίκας από τον άνδρα, αλλά και του άνδρα από τη γυναίκα. Σε καμιά περίπτωση δεν αφήνει να εννοηθεί ότι πρόκειται για ταπείνωση και για υποδούλωση. Μετά βέβαια την πτώση των πρωτοπλάστων αυτή η εξάρτηση μεταβάλλεται σε «κυριότητα». «Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσει»[10] διαβάζουμε στη Γένεση. Και σε αυτό το σημείο, όμως, σε καμία περίπτωση δεν υπονοείται ένα είδος υποδούλωσης της γυναίκας, αφού η ολοκληρωτική αναγνώριση της πραγματικής της θέσης θα έλθει λίγο αργότερα στην Καινή Διαθήκη. Συνάμα, λοιπόν, με όλο τον παλαιό κόσμο ο ισραηλίτης αντιλαμβάνεται την γυναίκα ως κτήμα του. Παρόλα αυτά διακρίνουμε και περιπτώσεις όπου η ευεργετική επίδραση της θρησκείας βοηθούσε στην αντίληψη ότι η γυναίκα δεν ήταν δούλη, αλλά σύντροφος ζωής, γι' αυτό και αναφέρονται και οι γυναίκες Πατριαρχών, όπως η Σάρρα, η Ρεβέκκα, η Ραχήλ. Τονίζεται, βέβαια, ότι η επιλογή συζύγου είναι δικαίωμα του πατρός.

Η θεία παρέμβαση ήταν απαραίτητη για να αποκτήσει η ισραηλίτισσα δικαιώματα μέσα στην αυστηρή πατριαρχική κοινωνία. Σε αυτό το σημείο αξίζει να αναφέρουμε ότι ο Ισραήλ έως τότε δεν ακολουθούσε καθόλου το εθιμικό δίκαιο γειτονικών σχετικά λαών με σπουδαίο πολιτισμό όπως των Αιγύπτιων και των Ελλήνων. Μάλιστα για τη σχέση μεταξύ ανδρών και γυναικών ο αιγυπτιολόγος A. Ermann μας διαβεβαιώνει ότι ήταν εγκάρδια. Μέχρι ακρότητος θα λέγαμε, διότι παρατηρεί από κείμενα της αντίστοιχης εποχής πως ο άνδρας όφειλε απόλυτη υπακοή στη γυναίκα. Σχεδόν ταυτόχρονα στον ελληνικό πολιτισμό και ιδιαίτερα στην πόλη-κράτος της αρχαίας Σπάρτης, η γυναίκα όχι μόνο είχε δικαίωμα κληρονομιάς περιουσίας και ιδιοκτησίας, αλλά ασκούσε και μεγάλη επίδραση στην πολιτική ζωή του τόπου. Στους Αθηναίους, βέβαια, η γυναίκα ήταν πιο περιορισμένη αλλά και πάλι παρουσιάζεται, στα σωζόμενα κείμενα, να έχει σημαντικά δικαιώματα.

Η θέση της ισραηλίτισσάς στην Θεοκρατική κοινωνία φαίνεται πως δεν ήταν ξεκάθαρη. Για αυτό και οι γνώμες των ειδικών ερευνητών διίστανται. Υπάρχουν εκείνοι οι οποίοι υποστηρίζουν την απόλυτη δουλική ταπείνωση της. Μάλιστα, την συγκρίνουν και με την ανάλογη θέση των γυναικών των άλλων λαών της Ανατολής. Στην ομάδα αυτή των ερευνητών ανήκουν ο Wellhausen, ο Schmend και ο Μπαλάνος. Στην άλλη πλευρά, ανήκουν αυτοί οι οποίοι υπερτιμούν τα προνόμιά της όπως ο Schegg. Η αλήθεια, πιθανότατα, βρίσκεται κάπου στη μέση. Το έως τότε εθιμικό άγραφο δίκαιο όχι μόνο δεν έδινε κανένα δικαίωμα στη γυναίκα αλλά την θεωρούσε κάτι σαν ανήλικη, σαν ανεύθυνη. Ο σύζυγος είχε τη δυνατότητα

[8] Γεν. 1, 27
[9] Γεν. 2, 18-22
[10] Γεν. 3, 16

να αναιρέσει χωρίς καμία επίπτωση για αυτόν, όλες τις υποχρεώσεις που είχε αναλάβει και η γυναίκα που τις είχε δεχθεί δεν θα μπορούσε να καταφύγει πουθενά για να δικαιωθεί. Στα δικαστήρια - εκτός από σπανιότατες περιπτώσεις- η μαρτυρία της δεν γινόταν δεκτή. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η γυναίκα, ως ύπαρξη, δεν υφίστατο νομικά. Αυτή και άλλες αδυναμίες έρχεται να θεραπεύσει ο συντάκτης του Δευτερονομίου επειδή φαίνεται ότι αισθάνεται πως η γυναίκα είναι ανίσχυρη. Στο συγκεκριμένο θέμα ιδιαίτερη αξία έχουν το 21 και 22 κεφάλαιο του Δευτερονομίου. Έτσι το ιερό κείμενο προστάτευε τη νέα που την είχε αποπλανήσει άνδρας και πιο πολύ ακόμα αυτή που την είχαν βιάσει ή και της είχαν θίξει την τιμή με συκοφαντία. Επιπλέον, και η αιχμάλωτη γυναίκα είχε δικαιώματα αφού στο Δευτερονόμιο κανονίζεται η συμπεριφορά προς αυτή.[11] Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση που άνδρας βαρέθηκε τη γυναίκα τού και τη συκοφαντεί πως δεν ήταν παρθένα. Τότε πρέπει οι πρεσβύτεροι της πόλης να τον συλλάβουν και να τον μαστιγώσουν. Επιπλέον πρέπει να του επιβάλλουν και χρηματικό πρόστιμο. Και αυτή θα παραμείνει γυναίκα του για πάντα χωρίς να μπορεί να την χωρίσει ποτέ στη ζωή του.[12]

Άρα, με αφορμή το κληρονομικό δικαίωμα της γυναίκας που αντλήσαμε από το βιβλίο των Αριθμών, με βάση το γεγονός των θυγατέρων Σαλπαάδ, αναγνωρίζουμε σ’ αυτό το σημείο πρωτόλεια στοιχεία της ισότητας των δύο φύλων. Αν και η γυναίκα ζούσε σε έναν τόσο ασφυκτικό, ανδροκρατικό κλοιό που δεν ήταν εύκολο να τις προσπορίσει κανένα οικονομικό έσοδο, αφού κατά κανόνα ο σύζυγος ήταν ο διαχειριστής της περιουσίας, εικάζεται, από μερικούς ερευνητές, ότι οι γυναίκες που έγνεθαν στο σπίτι τους και έβγαζαν νήμα περισσότερο από τις ανάγκες της οικογένειάς τους κρατούσαν όσα κέρδιζαν από ό,τι περίσσευε. Αυτή είναι μία εικόνα της ισραηλίτισσάς γυναίκας τον 13ο αιώνα π.Χ. και για τις κόρες του Σαλπααδ από την στιγμή που έχασαν τον πατέρα τους ήταν και ζήτημα επιβίωσης.

Με τη νομοθετική ρύθμιση που πέτυχαν οι κόρες του Σαλπααδ κατάφεραν να αποτρέψουν να φύγει η περιουσία από τούς απογόνους ενός ανθρώπου που δεν είχε άρρενα τέκνα. Ταυτόχρονα, βλέπουμε να δίδεται ο γενικός νόμος για την κληρονομιά που προέκυψε από το συγκεκριμένο περιστατικό των θυγατέρων. Ο νόμος αυτός είναι ευρύτερος και καλύπτει και άλλες περιπτώσεις πέραν του συγκεκριμένου γεγονότος. Αναφέρεται επίσης στην περίπτωση κάποιου, ο οποίος δεν είχε γιο, αλλά δεν είχε ούτε θυγατέρα. Κάποιου, ο οποίος έκτος από τέκνα δεν είχε ούτε αδελφούς και τέλος κάποιου, ο οποίος δεν είχε ούτε θείους. Στην περίπτωση αυτή η κληρονομιά θα αποδίδονταν στον πιο κοντινό συγγενή.

Πάντως, μια σύγχρονη άποψη, στο θέμα των δικαιωμάτων των γυναικών δεν θα έβρισκε παρά μόνο μικρή ικανοποίηση σ' αυτόν τον νόμο. Απλώς, θα λέγαμε, ότι στις γυναίκες παραχωρείται ένα μέτρο νομικής αξιοπρέπειας, αφού η περιουσία περνώντας για λίγο απ' αυτές κατόπιν θα

---

[11] Δτ. 21, 10-14
[12] Δτ. 22, 18-19

ακολουθούσε την πατροπαράδοτη διαδικασία. Η πατριαρχική κοινωνία θα έχανε προσωρινά τα προνόμιά της, τα οποία θα τα ανακτούσε στην επόμενη γενιά.

Το τέταρτο κατά σειρά βιβλίο της Πεντατεύχου κλείνει με το θέμα της ιδιοκτησίας και ειδικότερα του κληρονομικού δικαιώματος που δίδει στις γυναίκες έστω και υπό προϋποθέσεις. Η περίπτωση αυτή πρέπει να μελετηθεί και από τους ασχολούμενους με την νομική επιστήμη, αφού παρά τις όποιες αδυναμίες του αποτελεί τομή και επανάσταση για την εποχή του και εκφράζει απόλυτα με κατανοητό τρόπο την θεία βούληση. Άνδρας και γυναίκα είναι ίσοι απέναντι στο Θεό, αφού «ουκ ένι άρσεν και θήλυ».

**Τα δικαιώματα του παιδιού στην Καινή Διαθήκη.**

Γεώργιος Γεράκης[1]

**«ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» (Ματθ. 19.14)**

Το χωρίο αυτό ίσως είναι από τα πιο γνωστά στην Καινή Διαθήκη σε σχέση με τα παιδιά και τον Ιησού Χριστό. Είναι για εμάς τους χριστιανούς γνώριμη η εικόνα του Ιησού να παίρνει στην αγκαλιά του ένα μικρό παιδί και να το δέχεται με αγάπη. Αυτή η εικόνα έχει ιδιαίτερη σημασία διότι είναι γνωστό ότι στην εποχή του Χριστού τα παιδιά δεν θεωρούνταν άξια αγάπης παρά μόνον ίσως από τους γονείς τους. Και επίσης γνωρίζουμε ότι η έννοια των δικαιωμάτων του παιδιού ήταν άγνωστη την εποχή εκείνη. Άλλωστε, η έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων γενικότερα, όπως εννοείται σήμερα, δεν υπήρχε τότε.

Το θέμα της παρούσας εισήγησης όμως έχει να κάνει με τα δικαιώματα του παιδιού εν γένει και εάν στην Καινή Διαθήκη υπάρχουν αναφορές σε δικαιώματα για το παιδί ειδικότερα.

Πριν μιλήσουμε για τα δικαιώματα των παιδιών στην Καινή Διαθήκη, ας αναφερθούμε πρώτα στην σύγχρονη εποχή μας σχετικά με το θέμα αυτό.

Μέχρι τον εικοστό αιώνα, ελάχιστη σκέψη ή σημασία δινόταν στην έννοια των δικαιωμάτων του παιδιού. Τα παιδιά βασικά αποτελούσαν ιδιοκτησία των γονέων ή σε πολλές περιπτώσεις, θεωρούνταν μικροί ενήλικες που τα έστελναν να εργασθούν σε εργοστάσια και σε αγροκτήματα. Δυστυχώς η πρακτική αυτή δεν έχει εκλείψει στις ημέρες μας σε αρκετές αναπτυσσόμενες και υπανάπτυκτες χώρες. Το 1924, η Κοινωνία των Εθνών, ο πρόδρομος των Ηνωμένων Εθνών, υιοθέτησε μια συνθήκη που ονομαζόταν **Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Παιδιού**. Η διακήρυξη αυτή αφορούσε την προάσπιση των θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων των παιδιών. Μια ελαφρώς αναθεωρημένη έκδοση υιοθετήθηκε από τον Οργανισμό Ηνωμένων Εθνών το 1946, ενώ στις 20 Νοεμβρίου 1959 η Γενική Συνέλευση του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών υιοθέτησε τη δική της ομώνυμη διακήρυξη, η οποία αποτελούσε μια πιο εκτενή έκδοση της προηγούμενης.

Αξίζει να δούμε πῶς ξεκινάει το προοίμιο αυτής της σημαντικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Παιδιού[2]. ***«Επειδή τα Ηνωμένα Έθνη, διακήρυξαν στην Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου,***

[1] Ο Γεώργιος Γεράκης είναι Μεταπτυχιακός Φοιτητής στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2]https://el.wikisource.org/wiki/%CE%94%CE%B9%CE%B1%CE%BA%CE%AE%CF%81%CF%85%CE%BE%CE%B7_%CF%84%CF%89%CE%BD_%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%B9%CF%89%CE%BC%CE%AC%C

***Επειδή το παιδί έχει ανάγκη, λόγω της φυσικής και πνευματικής του ανωριμότητας, από ιδιαίτερη προφύλαξη και φροντίδα,***

*Γι΄ αυτό τώρα η ΓΕΝΙΚΗ ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ*

***Προβαίνει σ΄ αυτή τη Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Παιδιού για να μπορεί το παιδί να ζήσει ευτυχισμένο τα παιδιά του χρόνια και να απολαμβάνει, για το δικό του καλό και το καλό της κοινωνίας, τα δικαιώματα που περιέχονται στη Διακήρυξη και καλεί τους γονείς, τους άνδρες και τις γυναίκες σαν άτομα …να αναγνωρίσουν τα δικαιώματα αυτά…».***

Στους κατά καιρούς εορτασμούς για την επέτειο της υπογραφής αυτής της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Παιδιού παραγνωρίζεται η συμβολή του Χριστιανισμού στην εξύψωση του παιδιού και δεν τονίζεται, ως όφειλε, η συμπάθεια, η καλοσύνη, η αγάπη και η τιμή που έδειξε ο Ναζωραίος Ιησούς στον παιδικό κόσμο.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα, όπως και εκείνα των παιδιών, έχουν σημασία για τους Χριστιανούς για τρεις βασικούς λόγους. Πρώτον, όλοι οι άνθρωποι δημιουργούνται κατ' εικόνα του Θεού. (***«καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ᾿ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς»).*** Δεύτερον, όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ενώπιον του Νόμου του Θεού. Στο Λευιτικό και στο 19ο κεφάλαιο διαβάζουμε: «***Οὐ ποιήσετε ἄδικον ἐν κρίσει· οὐ λήψῃ πρόσωπον πτωχοῦ, οὐδὲ μὴ θαυμάσῃς πρόσωπον δυνάστου· ἐν δικαιοσύνῃ κρινεῖς τὸν πλησίον σου».*** Έτσι, επιβάλλεται να φροντίζουμε να διασφαλίσουμε ότι τα νόμιμα δικαιώματα των φτωχών και ευάλωτων, άρα και των παιδιών, δεν καταπατώνται από τους ισχυρότερους. ***«διὰ τοῦτο ἀνθ᾿ ὧν κατεκονδυλίζετε πτωχοὺς καὶ δῶρα ἐκλεκτὰ ἐδέξασθε παρ᾿ αὐτῶν, οἴκους ξεστοὺς ᾠκοδομήσατε καὶ οὐ μὴ κατοικήσητε ἐν αὐτοῖς, ἀμπελῶνας ἐπιθυμητοὺς ἐφυτεύσατε καὶ οὐ μὴ πίητε τὸν οἶνον αὐτῶν».*** *(Αμώς 5:11).* Τρίτον, προσταζόμαστε να προστατεύσουμε τα δικαιώματα των φτωχών και ευάλωτων, και επομένως των παιδιών. Η Αγία Γραφή μᾶς καλεί όλους να προστατεύσουμε και να φροντίσουμε εκείνους που είναι αδύναμοι και ανίσχυροι – τις χήρες, τα ορφανά, τους πρόσφυγες και φτωχούς. *(**«ὁ συκοφαντῶν πένητα παροξύνει τὸν ποιήσαντα αὐτόν, ὁ δὲ τιμῶν αὐτὸν ἐλεεῖ πτωχόν»**) γράφει το Βιβλίο των Παροιμιών.*

Σε ένα άρθρο του Ανδρέα Μιτσίδη[3] στο περιοδικό ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ διαβάζουμε τα εξής για τον Χριστό. «Ο Χριστός έδωσε μεγάλη αξία και τιμή στην παιδική ηλικία πρωτίστως με το μυστήριο της σάρκωσής Του. Ενώ ο ίδιος ήταν Θεός, έγινε νήπιο άσημο, που γεννήθηκε από μια απλή γυναίκα σε μια σπηλιά και σπαργανώθηκε μέσα σε φάτνη αλόγων ζώων. Αλλά και η ενανθρώπιση του Ιησού Χριστού πραγματοποιήθηκε σε χρόνους, κατά τους οποίους πολλές εθνικές μητέρες συνήθιζαν να καταστρέφουν τον καρπό τους για λόγους εγωισμού και

F%84%CF%89%CE%BD_%CF%84%CE%BF%CF%85_%CF%80%CE%B1%CE%B9%CE%B4%CE%B9%CE%BF%CF%8D

[3] Μιτσίδη Ανδρέα Δρ, Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΙΔΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ, Περιοδικό ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ, Περ. Γ' – Τόμ. ΜΒ', Μάιος 1981, Τεύχος 5.

φιλαρέσκειας. Η δε νηπιοκτονία μάστιζε τις τότε κοινωνίες και αποτελούσε στίγμα στην ζωή όχι μόνον των Σκυθών, των Γαλατών και των Καρχηδονίων, αλλά και αυτών ακόμη των Ρωμαίων και Ελλήνων».

Ο Χριστός έδειξε και με άλλο τρόπο την συμπάθεια και την εκτίμησή του προς τον παιδικό κόσμο. Στους συνοδούς του κατά την διάρκεια του δημόσιου βίου του αντιπροσωπευόταν και η αθώα παιδική ηλικία. Στην έρημο, για παράδειγμα, παρακολουθούσαν τον Χριστό μητέρες με τα παιδιά τους. Κατά την θριαμβευτική είσοδό του στα Ιεροσόλυμα παιδιά έσειαν τα Βάϊα των φοινίκων και παιδιά φώναζαν και έλεγαν «*ωσαννά τῶ υιῶ Δαυίδ*» (Ματθ. 21.15), για να πραγματοποιηθεί έτσι εκείνο που λέγεται στους Ψαλμούς: «*εκ στόματος νηπίων και θηλαζόντων κατηρτίσω αίνον*»[4].

Όταν κάποτε οι μαθητές του Χριστού κάλεσαν τον δάσκαλό τους να τους πει ποιος άραγε είναι μεγαλύτερος στην Βασιλεία των Ουρανών, στο κατά Ματθαίο ευαγγέλιο διαβάζουμε την εξής διήγηση. «***καὶ προσκαλεσάμενος ὁ Ἰησοῦς παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ εἶπεν· «ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. 4 ὅστις οὖν ταπεινώσει ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. 5 καὶ ὃς ἐὰν δέξηται παιδίον τοιοῦτον ἓν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται***» (Ματθ. 18, 3-5).

Προσκαλώντας το παιδί ο Χριστός αναγνωρίζει την ξεχωριστή ομορφιά της παιδικής ηλικίας. Στην περιγραφή της ίδιας σκηνής ο Ευαγγελιστής Μάρκος προσθέτει ότι ο Ιησούς το αγκάλιασε κιόλας, υπονοώντας ότι το έκανε με τρυφερότητα. Όταν ο Ιησούς προτρέπει τους μαθητές του να γίνουν σαν μικρά παιδιά, το κάνει επειδή σε μεγάλο βαθμό τα παιδιά δεν έχουν φιλοδοξία, υπερηφάνεια και έπαρση. Αντιθέτως είναι ταπεινά και επιδεκτικά μάθησης.

Στην αντίστοιχη διήγηση αλλά στο Κατά Μάρκον ευαγγέλιο διαβάζουμε και την εξής πληροφορία. «***Καὶ προσέφερον αὐτῷ παιδία, ἵνα αὐτῶν ἅψηται· οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμων τοῖς προσφέρουσιν. 14 ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ἠγανάκτησε καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με, καὶ μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.***» (Μαρκ. 10:13-14). Δηλαδή οι Μαθητές αγανάκτησαν με την προσπάθεια κάποιων γονέων να στείλουν τα παιδιά τους να ζητήσουν την ευλογία του Ιησού. Οι πατερικοί αλλά και οι σύγχρονοι ερμηνευτές έδειξαν μια αμηχανία ως προς τι μπορεί να κάνει ένα παιδί μοντέλο για όλους τους ανθρώπους προκειμένου να εισέλθουν στην Βασιλεία των Ουρανών[5]. Ο ένας προβάλλει την «απλότητα» των παιδιών, ο άλλος ότι «πάντων των παθών καθαρεύει η ψυχή των παιδίων» και άλλος την ταπεινοφροσύνη του παιδιού. Όμως, γνωρίζουμε ότι η θέση του παιδιού, έξω από την οικογένεια, μέσα στην εβραϊκή κοινωνία δεν αποτελούσε βασικό μέλημα. Ο Ιησούς, καθώς

[4] Μιτσίδη Ανδρέα Δρ, Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΙΔΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ, Περιοδικό ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ, Περ. Γ' – Τόμ. ΜΒ', Μάιος 1981, Τεύχος 5.

[5] Αγουρίδη Σάββα, ΟΡΑΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΑ «Νεολαίοι, νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού» ΕΚΔΟΣΗ «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», Αθήνα 1991.

τα δέχεται και τα ευλογεί, τονίζει πως όσοι μπαίνουν ανίσχυρη, στερούμενη από κάθε αυτάρκεια, θέση του παιδιού, θα μπουν στην Βασιλεία των Ουρανών. Όπως αναφέρει ο Σάββας Αγουρίδης σε ένα άρθρο του σχετικά με τους «νεολαίους, νεαρούς ιεραποστόλους στην ακολουθία του Ιησού[6]», με τον τρόπο με τον οποίο ο Ιησούς δέχθηκε τα παιδιά, αντιστρέφει την παιδαγωγική διαδικασία: Εκείνος ξεκινά από την ελευθερία και ανεξαρτησία του παιδιού κατά το παρόν και το άνοιγμά του με εμπιστοσύνη σε αυτό που φέρνει ο Θεός, στο μέλλον, παραμερίζοντας οποιοδήποτε παρόν.

Ο Ιερός Χρυσόστομος στην εξηκοστή δεύτερη ομιλία του για το κατά Ματθαίον ευαγγέλιο λέει τα εξής: «*Καθ' όσον το παιδί είναι καθαρό από φθόνον και ματαιοδοξία, και από το να επιθυμή τα πρωτεία και κατέχει την μεγίστην αρετήν. Την αφέλειαν, το ανεπιτήδευτον και το ταπεινόν*».

Αργότερα, πάλι διαβάζουμε στο Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο, όταν ο Χριστός ήταν στα όρια της Ιουδαίας, πέραν από τον Ιορδάνη, οι μητέρες της περιοχής οδήγησαν σε Αυτόν τα παιδιά τους, για να πάρουν την ευλογία Του. Όσοι ήταν παρόντες άκουσαν τον Χριστό να λέει: «***ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν***». (Ματθ. 19.14)

Όταν ο Ιησούς λέει «***ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε***», στην ουσία υπερασπίζεται τα δικαιώματα των παιδιών να προσέλθουν στον ίδιον και να μην αποκλείονται από την ευλογία και την θεία χάρη του. Δηλαδή, μᾶς λέει ότι και τα παιδιά δεν εξαιρούνται από την χάρη της λύτρωσης. Και εκείνα δικαιούνται την θεία δωρεά της σωτηρίας.

Όταν ο Ιησούς αγκαλιάζει τα παιδιά, υπόσχεται την βασιλεία του σε όσους μοιάζουν με αυτά. Όπως εξηγεί πάλιν ο Ιερός Χρυσόστομος στην ίδια ομιλία , «*το παιδί δεν λυπείται δια τα πράγματα που λυπούμεθα εμείς, όπως είναι η απώλεια των χρημάτων και όλα τα σχετικά. Ούτε και χαίρεται, πάλιν, με όσα χαιρόμεθα εμείς με τα εφήμερα αυτά πράγματα*».

Και όλα αυτά διακηρύσσονταν από τον Χριστό σε μια εποχή, κατά την οποία ήταν διαδομένη η αποστροφή προς τα νήπια και ιδίως τα κορίτσια, όπως μαρτυρούν πολλοί αρχαίοι συγγραφείς, Έλληνες και Λατίνοι (Οβίδιος, Σενέκας, Πλούταρχος και άλλοι πολλοί)[7].

Ωστόσο, ο Χριστός δεν περιορίσθηκε μόνον στα λόγια. Και με έργα έδειξε την αγάπη και την συμπάθειά του προς τα παιδιά. Θεράπευσε το παιδί του βασιλικού (Ιωάν. 4, 46-54), τον νεαρό δούλο του εκατόνταρχου (Ματθ. 8, 5-13), την κόρη της Χαναναίας (Ματθ. 15, 21-28), και το

[6] Αγουρίδη Σάββα, ΟΡΑΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΑ «Νεολαίοι, νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού» ΕΚΔΟΣΗ «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», Αθήνα 1991.
[7] Μιτσίδη Ανδρέα Δρ, Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΙΔΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ, Περιοδικό ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ, Περ. Γ' – Τόμ. ΜΒ', Μάιος 1981, Τεύχος 5.

σεληνιαζόμενο νέο και ανάστησε την νεκρή κόρη του αρχισυναγώγου Ιάειρου (Λουκ. 8) και τέλος, ανέστησε το νεκρό υιό της χήρας της Ναΐν· (Λουκ 7)[8].

Από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι με τα παραδείγματα στα ευαγγέλια που αναφέραμε ο Ιησούς δέχθηκε τα παιδιά στην αγκαλιά του, διότι διακρίνει σε αυτά χαρίσματα και γνωρίσματα που όλοι οι άνθρωποι θα πρέπει να διαθέτουν εφόσον επιθυμούν να εισέλθουν στην Βασιλεία των Ουρανών. Επιπλέον, αναγνώρισε στα παιδιά το δικαίωμα να τύχουν της αγάπης και προστασίας του Θεού και να έχουν θέση κοντά στον Ιησού Χριστό. Μάλιστα ο Ιησούς έδειξε στους μαθητές του ότι δεν πρέπει να τα εμποδίζουν να τον πλησιάσουν και να λάβουν την ευλογία του. Ενώ στην εποχή του Ιησού η κοινωνία δεν θεωρούσε τα παιδιά ισότιμα με τους ενήλικες, έρχεται ο Χριστός και τα δέχεται με ανοικτή αγκαλιά και ανοίγει την πύλη του Παραδείσου σε αυτά.

***«ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με, καὶ μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατηυλόγει τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ᾽ αὐτά»*** *(Μάρκ. 10:14-15).*

**************************

[8] Μιτσίδη Ανδρέα Δρ, Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΙΔΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ, Περιοδικό ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ, Περ. Γ' – Τόμ. ΜΒ', Μάιος 1981, Τεύχος 5.

# ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ**

1) http://www.myriobiblos.gr/bible/ot/default.asp
2) http://www.apostoliki-diakonia.gr/bible/bible.asp?contents=new_testament/contents.asp&main=
3) *Novum Testamentum Graece,* έκδ. B./K. Aland/J. Karavidopoulos/C. M. Martini/B. M. Metzger βάσει της κριτικής εκδόσεως των E./E. Nestle, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 28η ΕΚΔΟΣΗ 2012.

**ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ**

Αγουρίδης, Σάββας, *ΟΡΑΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΑ* «Νεολαίοι, νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού» ΕΚΔΟΣΗ «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», Αθήνα 1991

Μιτσίδη Ανδρέα Δρ, *Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΙΔΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ,* Περιοδικό ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ, Περ. Γ' –Τόμ. ΜΒ', Μάιος 1981, Τεύχος 5

Πέτρου Παναγιωτόπουλου, ΤΑ ΠΑΙΔΙΑ ΚΑΙ Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ http://www.pemptousia.gr/2013/06/ta -pedia-ke-i-ekklisia/

Calvin's Commentary on the Bible – Matthew 19.14

https://el.wikisource.org/wiki/%CE%94%CE%B9%CE%B1%CE%BA%CE%AE%CF%81%CF%85%CE%BE%CE%B7_%CF%84%CF%89%CE%BD_%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%B9%CF%89%CE%BC%CE%AC%CF%84%CF%89%CE%BD_%CF%84%CE%BF%CF%85_%CF%80%CE%B1%CE%B9%CE%B4%CE%B9%CE%BF%CF%8D

**Α΄Κορ.3,5-15. Οι έριδες στην πρωτοχριστιανική Κόρινθο. Προσωποληψία ή αντίδραση στο "διαφορετικό";**

*Αγγελική Κυριάκου*[1]

Η συγκεκριμένη περικοπή χαρακτηρίζεται από την έρευνα, ως αφορούσα στις έριδες στην Κόρινθο. Οι αναφερόμενες έριδες αποδίδονται, άλλοτε στην προσκόλληση των Κορινθίων σε συγκεκριμένες προσωπικότητες και άλλοτε σχετίζονται με τη δυναμικότητα της αλληλεπίδρασης της νέας θρησκείας με τα παλαιότερα καθιερωμένα θρησκευτικά ήθη. Στόχος μας είναι να διερευνήσουμε στο βαθμό που μας επιτρέπει το δεδομένο απόσπασμα, τα γενεσιουργά αίτια του φαινομένου, ρίχνοντας φως σε ένα ιστορικό στιγμιότυπο από τα πρώτα βήματα μίας χριστιανικής κοινότητας.

**Συνθήκες συγγραφής. Αιτιολογία και γενικά στοιχεία.**

Η Α΄ προς Κορινθίους επιστολή γράφεται από τον Απόστολο Παύλο από την Έφεσο, όπου βρίσκεται κατά τη διάρκεια της τρίτης ιεραποστολικής του πορείας(52-56μ.Χ.) , μάλλον το 55μ.Χ. πριν την Πεντηκοστή[2]. Ο Απόστολος Παύλος εικάζεται από εσωτερικές πληροφορίες των επιστολών του, πως έγραψε πέντε συνολικά επιστολές προς τους Κορινθίους, εκ των οποίων οι τρεις δεν έχουν διασωθεί. Η φερομένη ως πρώτη επιστολή στον Κανόνα της Καινής Διαθήκης είναι ουσιαστικά η δεύτερη[3]. Έχει υποστηριχθεί η άποψη πως τμήματα αυτής της απολεσθείσης επιστολής έχουν ενσωματωθεί στη Β΄ Προς Κορινθίους , όπως για παράδειγμα στο Β΄Κορ.6,14-7,1[4].

Αφορμή της συγγραφής στάθηκε η πληροφόρηση που είχε ο Απόστολος από μέλη της εκκλησίας της Κορίνθου που επισκέφτηκαν την Έφεσο. Οι πληροφορίες αφορούσαν στη διατάραξη της ενότητας, λόγω διενέξεων για το ποιος έχει τη μεγαλύτερη αυθεντία μεταξύ Παύλου, Απολλώ, Κηφά, ίσως και άλλων. Επιπλέον οι επισκέπτες ήταν και κομιστές αποριών και ερωτημάτων των μελών της εκκλησίας της Κορίνθου πάνω σε αρκετά ζητήματα[5]. Συγκεκριμένα, όπως εικάζουν από το Α΄Κορ.7,1, η απάντηση των Κορινθίων σε προηγούμενη (απολεσθείσα) επιστολή του Αποστόλου εστάλη με το Στεφανά, το Φορτουνάτο και τον Αχαϊκό με περιεχόμενο απορίες σε διάφορα θέματα. Πέραν των αποριών, ο Παύλος θα πληροφορήθηκε και προφορικά για τα τεκταινόμενα με τις διενέξεις και τους φατριασμούς από ανθρώπους της Χλόης (Α΄Κορ.1,11). Η απάντηση του Αποστόλου είναι η Α΄ προς

---

[1] Η Αγγελική Κυριάκου είναι Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Δεσπότης, "Εισαγωγή Στην Καινή Διαθήκη (Σημ). σελ.138.

[3] Α΄Κορ.5,9"ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μή συναναμίγνυσθαι πόρνοις".

[4] Σάββας Ἀγουρίδης, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, 3η. (Εκδόσεις Γρηγόρη, 1991), σελ.258.

[5] Τα ερωτήματα αφορούν κυρίως σε θέματα ηθικής, αυτό προβάλλει λογικό, εφόσον η έρευνα θεωρεί πως η πρώτη απολεσθείσα επιστολή του Παύλου προς τους Κορινθίους αφορούσε κυρίως σε θέματα ηθικής, επομένως τώρα ζητούνται επιπλέον διευκρινήσεις (Ἀγουρίδης, σελ.258).

Κορινθίους επιστολή του Κανόνα της Καινής Διαθήκης. Ο Σωσθένης κατά πάσα πιθανότητα ήταν ο κομιστής της επιστολής στους Κορινθίους (Α΄Κορ.1,1).

Τα αποτελέσματα της επιστολής με βάση το Β΄Κορ.7,5-16, θεωρούνται ως θετικά με υποχώρηση της φατριαστικής ομάδας των ιουδαϊζόντων [6]. Υπάρχει όμως και η άποψη πως η επιστολή ίσως δεν είχε θετικά αποτελέσματα, εφόσον μάλλον χειροτέρεψε τις σχέσεις του με τις εκεί ομάδες[7]. Η δεύτερη άποψη μάλλον θα αναφέρεται στην αρχική υποδοχή της επιστολής, ενώ η πρώτη νομίζουμε πως αφορά στην τελική έκβαση μετά από επιτόπια επίσκεψη του Αποστόλου Παύλου στην Κόρινθο, ξαφνική και σύντομη, για την οποία έχουμε έμμεσες αναφορές (Β΄Κορ.2,1; 12,14;13,1, και ίσως όλο το θέμα της Β΄Κορ.κεφ.1-9)[8]. Πραγματικά, το πρόβλημα των ερίδων στην Κόρινθο ήταν πολύ βαθύτερο και μόλις άρχιζε να εκδιπλώνεται. Η Β΄Κορινθίους δίνει την εντύπωση πως οι φατριασμοί έχουν εξελιχτεί, ξεπερνώντας πλέον μία απλή προσωπολατρία και προχωρώντας σε αλλότριες διδασκαλίες που θυμίζουν ίσως έναν "εμβρυικό γνωστικισμό"[9].

Σε γενικότερη θεώρηση της επιστολής θα λέγαμε πως είναι πολύτιμη πηγή πληροφόρησης για τα προβλήματα που αντιμετωπίζει μία νεοσύστατη εκκλησία της εποχής. Τα θέματα της επιστολής είναι αρκετά. Αφορούν σε διενέξεις περί προτιμήσεως των Κορινθίων στον ένα ή στον άλλο Απόστολο ή Διδάσκαλο, τα οποία όμως εδράζουν κατά τον Παύλο σε ειδικότερα προβλήματα προσωπολατρείας και υιοθέτησης της φιλοσοφικής θεώρησης των πραγμάτων και της υπερτίμησης της σοφίας και της γνώσης έναντι της "εν Χριστώ" εμπειρίας. Ηθικά έκτροπα, αταξία, υποκριτική ευσέβεια είναι κάποια από τα θέματα που επίσης θίγονται. Κεντρικής σημασίας θεωρούμε πως είναι και η αναφορά στη σπουδαιότητα του αποστολικού αξιώματος και το βάρος που αυτό φέρει σε όσους το υπηρετούν (κεφάλαια 3-4).

Η Εκκλησία επίσημα, ως σώμα, έχει αποφανθεί έως τώρα κυρίως για το θέμα της αποδοχής των εθνικών (Α΄ Αποστολική Σύνοδος 49 μ.Χ.), θέτοντας το θεμέλιο και το πρότυπο του τρόπου λήψεως αποφάσεων, το Συνοδικό Σύστημα και μάλιστα "ομοθυμαδόν". Καθημερινά όμως αναδύονται νέα προβλήματα και απορίες για τα οποία δεν υπάρχει κάποια συγκεκριμένη αυθεντία. Μία εικόνα από τη ζωή των νεοσύστατων εκκλησιών μας προφέρουν ανάγλυφα οι επιστολές του Αποστόλου Παύλου, ενώ ταυτόχρονα θα αποτελέσουν και αυτές, όπως και τα υπόλοιπα βιβλία της Καινής Διαθήκης, τη βάση στην οποία θα στηριχτεί η Εκκλησία και θα εκφράσει την εμπειρία της στις αποφάσεις των μετέπειτα Οικουμενικών Συνόδων της.

---

[6] Ἀγουρίδης, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, σελ.262.
[7] Δεσπότης, "Εισαγωγή Στην Καινή Διαθήκη, σελ.138.
[8] Ἀγουρίδης, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, σελ.261.
[9] Ἀγουρίδης, *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*, σελ.264-265.

**Το ζήτημα της προσωπολατρείας**

- Στ.5. *"Τί οὖν ἐστιν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστιν Παῦλος; διάκονοι δι᾽ ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν".*

Εφόσον ο λόγος είναι για έριδες και ζηλοτυπίες με το ρητορικό ερώτημα που απευθύνει, σε έναν μη γνώστη των καταστάσεων εκ πρώτης όψεως δίνει την εντύπωση, με την αναφορά των δύο ονομάτων "Παύλος" και "Απολλώς", πως μάλλον ευθύνονται για τους φατριασμούς. Ωστόσο είναι έτσι; Μία προσεκτικότερη ανάγνωση θα μας δείξει πως δεν μπορεί να είναι ο Παύλος ο δημιουργός των διενέξεων. Είναι ο ιδρυτής της τοπικής αυτής Εκκλησίας και έχει την αποδοχή όλων. Είναι αυτός στον οποίον έρχονται και αναφέρονται οι πιστοί της Κορίνθου (1,11), ευρισκόμενος στην Έφεσο, όπου δε γνώριζε κάτι: "ἐδηλώθη γάρ μοι περί ὑμῶν". Επίσης ο ίδιος ο Απολλώς βρίσκεται και αυτός στην Έφεσο, όπως πληροφορούμαστε από την ίδια την επιστολή (16,12). Πώς θα μπορούσαν λοιπόν τα δύο αυτά πρόσωπα να είναι οι συνειδητά υποκινητές φατριασμών;

Θεωρούμε πως υπάρχουν δύο εκδοχές. Η πρώτη αφορά στην αναφορά των δύο αυτών ονομάτων ως υπεράνω υποψίας, για παιδαγωγικούς-ποιμαντικούς λόγους, για να μην αναφερθούν τα ονόματα των πραγματικά υποκινητών. Αν είναι έτσι όμως τότε γιατί σε επόμενους στίχους (3,22) αναφέρονται πάλι τα ίδια ονόματα και μάλιστα τώρα προστίθεται και το όνομα του Κηφά (άραγε να εννοείται ο Πέτρος ή κάποιος άλλος;); Επίσης στην επόμενη αλληγορική παρουσίαση της Εκκλησίας του Θεού με χωράφι ή οικοδόμημα (3,6-15) ταυτίζει άμεσα τον ίδιο και τον Απολλώ με τους εργάτες που δεν αφήνει περιθώρια άλλης ερμηνείας, δηλαδή να χρησιμοποιούνται ως παράδειγμα. Επιπλέον δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός, πως σε όλο σχεδόν το πρώτο και δεύτερο κεφάλαιο που έχουν προηγηθεί, κάνει λόγο πάλι για τις ομάδες που προτιμούν τον Παύλο, τον Απολλώ, τον Κηφά και μάλιστα και το Χριστό. Επίσης ο λόγος του σε αυτά τα κεφάλαια είναι απολογητικός και μιλάει για τη σοφία και το χάρισμα του λόγου που δεν οδηγούν απαραίτητα στην αλήθεια του Χριστού και σίγουρα δεν ταυτίζονται αποκλειστικά με αυτή. Ο απολογητικός αυτός χαρακτήρας και η παράθεση αυτοβιογραφικών στοιχείων (2,3-4) δεν αφήνει περιθώρια να αφήσουμε έξω το όνομα του Αποστόλου Παύλου από τα ονόματα των ανδρών που συγκεντρώνουν γύρω τους αρέσκειες ή απαρέσκειες.

Ερχόμαστε έτσι στη δεύτερη εκδοχή. Εφόσον παίρνουμε ως βάση: α)την πραγματική ύπαρξη διενέξεων (Α΄Κορ.1,10-18;3,38), β) το γεγονός πως ο Παύλος τουλάχιστον και ο Απολλώς δεν μετέχουν σε αυτές, καθώς βρίσκονται στην Έφεσο γ) εμπλέκονται όμως τα ονόματά τους σε συγκέντρωση προτιμήσεων των πιστών γύρω από τα πρόσωπά τους (Α΄Κορ.3,5) και δ) οι σχέσεις Παύλου και Απολλώ κάθε άλλο παρά διαταραγμένες είναι (Α΄Κορ.16,12), πράγμα παράξενο βέβαια και ασυμβίβαστο με την προσπάθεια προσεταιρισμού των πιστών, τότε ίσως να μην είμαστε μακριά από την πραγματικότητα εάν θεωρούσαμε πως η βάση του προβλήματος είναι η προσωπολατρία. Με άλλα λόγια οι πιστοί της Κορίνθου αυθόρμητα

προέκριναν τη διδασκαλία του ενός ή του άλλου, χωρίς να υποκινούνται συνειδητά από τον Παύλο ή τον Απολλώ για ιδιοτελείς σκοπούς.

Αν θέλαμε να εξετάσουμε το φαινόμενο της προσωπολατρείας στη συγκεκριμένη ιστορική περίσταση, θα οδηγούμαστε σε δύο πιθανές αιτίες εμφάνισής της. Η πρώτη δικαιολογείται από το πολιτιστικό υπόβαθρο των Κορινθίων. Στην πλειονότητά τους οι πιστοί της Κορίνθου είναι πρώην εθνικοί με ελληνική παιδεία. Τα φιλοσοφικά συστήματα, τα οποία αφθονούν την εποχή αυτή στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, προτείνουν το καθένα και μία διαφορετική απάντηση στο βασικά ερωτήματα του ανθρώπου για το Θεό, τον Κόσμο, τον Άνθρωπο, και την Απολύτρωση, αλλά η κύρια δύναμή τους είναι η αίγλη και το όνομα του αρχηγού της εκάστοτε Σχολής[10]. Επίσης, το πολυπληθές Πάνθεον και η κάθε είδους λατρεία στην πανσπερμία των θεοτήτων εγχώριων και νεοεισερχόμενων την εποχή της συγγραφής της επιστολής, άφηνε τους ανθρώπους με μεγάλα κενά και ανασφάλειες, στα οποία όμως έδινε διέξοδο και απαντήσεις ο Χριστιανισμός, προτείνοντας ένα διαφορετικό τρόπο ζωής, εντελώς διαφορετικό. Η αλλαγή του κοσμοειδώλου για ανθρώπους με διαφορετικά βιώματα και εμπειρίες στο μέσο της ζωής τους δεν είναι αυτονόητη και εύκολη. Η γοητεία που ασκεί ο "λόγος" και η "σοφία" στους Κορινθίους δεν είναι ξένη με το πολιτιστικό τους υπόβαθρο και εύκολο να απωθηθεί. Ο λόγιος Απολλώς[11], γοήτευσε τους πιστούς γιατί βρήκαν σε αυτόν, το συνδυασμό του περιεχομένου της νέας πίστης ντυμένης με το λόγο της "σοφίας", όπως ακριβώς λίγο νωρίτερα είχε κινήσει το ενδιαφέρον του Ακύλα και την Πρίσκιλλας στην Έφεσο (Πράξ.18,26-28). Ο Απόστολος Παύλος επίσης, ως ο πρώτος που έφερε την πίστη και με την αυθεντία του Αποστόλου θα συγκέντρωνε την πίστη και την αγάπη του "λαού του Θεού" στην πόλη.

Ως ένα ποσοστό, εν ολίγοις, θα μπορούσε ίσως να αποδοθεί η προσωπολατρία στην ανάγκη που έχει η ανθρώπινη φύση για προσκόλληση στα βιώματά της και στις πνευματικές της καταβολές, ή ακόμη και στην ιδιαίτερη προτίμηση σε ανθρώπινους τύπους. Αυτός ο λόγος όμως δεν είναι αρκετός για τη δημιουργία έντονων και μακροχρόνιων διενέξεων και το κυριότερο, αναμένεται να παύσουν σχετικά εύκολα μετά από νουθεσία και επεξήγηση. Δεν οφείλονται σε συμφεροντολογικούς και δημαγωγικούς ή άλλους λόγους για ίδιον συμφέρον. Επιπλέον η εγκατάλειψη της παλαιάς θρησκείας τους και η υιοθέτηση της νέας δείχνει την τάση και την προθυμία τους για βαθύτερη αλλαγή νοοτροπίας. Η νουθεσία έρχεται με την παρούσα επιστολή και κυρίως με το τμήμα Α΄Κορ.1,1-4,21. Εάν το πρόβλημα παύσει να υφίσταται, τότε η ανωτέρω αιτιολόγηση θα μπορούσε ίσως να γίνει αποδεκτή σαν η γενεσιουργός αιτία του προβλήματος.

---

[10] Ιωάννης Καραβιδόπουλος, "Είδωλο Και Εικόνα. Ο Θρησκευτικός Πλουραλισμός Της Κορίνθου Και Το Ιεραποστολικό Κήρυγμα Του Αποστόλου Παύλου," in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)* (Αθήνα: Ψυχογιός, 2009) 2:21–34.

[11] Σωτήριος Δεσπότης, *Η Ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό Χώρο. Μακεδονία, Αχαία, Ασία.* (Αθήνα: Εκδόσεις Ψυχογιός Α.Ε., 2011), σελ.217. Σε σχετική ενότητα του συγγράματος αυτού μπορεί κανείς να βρεί μία κωδικοποιημένη πληροφόρηση για τον Απολλώ.

Ωστόσο, το πρόβλημα μάλλον παρέμεινε και στάθηκε η αφορμή, όχι μόνο για μία πιθανολογούμενη ξαφνική και επείγουσα επίσκεψη του Παύλου στην Κόρινθο, αλλά και για τη συγγραφή της Β' προς Κορινθίους Επιστολής [12].

Ερχόμαστε έτσι στην πρόταση για μία δεύτερη ερμηνεία της εμφάνισης του φαινομένου της προσωπολατρείας που οδηγεί σε έριδες. Στην περίπτωση αυτή θα πρέπει να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στις ομάδες που αναφέρονται. Γίνεται λόγος για τρείς ή τέσσερεις ομάδες. Στο Α΄Κορ.1,12, όπου έχουμε την πρώτη αναφορά, οι ομάδες είναι του Παύλου, του Απολλώ, του Κηφά και του Χριστού. Στο Α΄Κορ.3,22 αναφέρονται τρείς ομάδες, παραλείποντας την ομάδα του Χριστού. Ο Brown[13], στην εισαγωγή του στην Καινή Διαθήκη, αναφέρει δύο απόψεις που υπάρχουν, αφενός η ομάδα του Χριστού μπορεί να είναι απλή αναφορά του Παύλου για να δείξει την υπερβολή ή να περιγράφει μία ομάδα που απλά δηλώνει την ανεξαρτητοποίησή της από ανθρώπινες αυθεντίες. Την πρώτη άποψη ενισχύει το Α΄Κορ.3,22, ενώ τη δεύτερη, σύμφωνα πάντα με τον Brown, προτιμούν οι περισσότεροι μελετητές.

Το κομβικό σημείο κατά τη γνώμη μας είναι πως οι φερόμενοι ως "επικεφαλής" στις ομάδες προφανώς δεν επεδίωκαν κάτι τέτοιο, όπως προαναφέραμε. Έτσι οδηγούμαστε στην σκέψη πως μάλλον υπήρχαν άλλοι υποκινητές που υποδαύλιζαν τις ιδέες περί διαβάθμισης της αξίας των διδασκάλων και των Αποστόλων.

Πραγματικά, έχουν από παλαιότερα[14] υπάρξει αναφορές για την πιθανή ύπαρξη φανατικών Ιουδαιοχριστιανών, που ακολουθούν τον Απόστολο Παύλο, όπου πάει και στη συνέχεια τον διαβάλλουν και τον συκοφαντούν[15] με μόνο σκοπό να δημιουργήσουν έριδες και διαμάχες. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα διαστρέβλωσης είναι και ο ισχυρισμός πως η ίδια η "καύχηση" του Αποστόλου Παύλου πως δεν επιβαρύνει κανένα για τη συντήρησή του, αν και έχει κάθε δικαίωμα σαν Απόστολος, αλλά εργάζεται[16], γίνεται για συγκάλυψη του γεγονότος πως δε δικαιούται τίποτα και δεν του δίνει τίποτα η εκκλησία στα Ιεροσόλυμα γιατί δεν είναι αυθεντικός Απόστολος. Διαδίδουν επίσης πως οι υπόλοιποι Απόστολοι τον έχουν αποκηρύξει και άλλα ανάλογα.

Δεν θεωρούμε πως οι παραπάνω ερμηνείες είναι αβάσιμες, αναλογιζόμενοι την μεταγενέστερη αναφορά του φυλακισμένου Παύλου σε όσους βρήκαν ευκαιρία και κηρύττουν "διὰ φθόνον καὶ ἔριν" ή ακόμη "οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν, οὐχ ἁγνῶς, οἰόμενοι θλῖψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου" (Φιλ.1,15). Η συσχέτιση της περικοπής που εξετάζουμε για τις έριδες στην Κόρινθο με αυτή την περικοπή της "Προς Φιλιπισσίους" νομίζουμε πως είναι πολύ ενδιαφέρουσα γιατί: α)συσχετίζεται το κήρυγμα με έριδες και με φθόνο, όταν αυτό δε γίνεται

[12] Βλέπε σχετική ενότητα στην παρούσα εργασία, Συνθήκες συγγραφής. Αιτιολογία και γενικά στοιχεία.
[13] Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday. (New York, 1997), σελ. 516.
[14] "The Judaistic-Christian Opponents of Paul and His Gospel," *Biblic. World* 22.3 (1903): 239–40, http://www.jstor.org/stable/3140849.
[15] Samuel E. Chandler, "The Corinthian Correspondence," *Biblic. World* 34.3 (1909): 198–208, http://www.jstor.org/stable/3142027.
[16] Α΄Κορ.4,12; 9,6-7 ;Α΄Θεσ. 2,9

με αγνά κίνητρα, β) γίνεται λόγος για την ύπαρξη προσωπικών εχθρών του Παύλου που ακόμη και με μικρά πράγματα τον αντιμάχονται και γ) δεν καταδικάζονται οι κηρύττοντες από φθόνο και χαιρεκακία, αλλά αντίθετα προκαλούν χαρά στον Παύλο, με την προϋπόθεση της ορθότητας του κηρύγματός τους: "[18]Τί γάρ; πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται, καὶ ἐν τούτῳ χαίρω. Ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι, [19]οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ"(Φιλ.1,18-19).

Το τελευταίο αυτό σημείο είναι και το κυριότερο κατά τη γνώμη μας , γιατί θα μπορούσε να βασιστεί κάποιος σε αυτό και να υποθέσει πως οι έριδες στην Κόρινθο, ήταν μόνο θέμα προσωπολατρείας και δεν ετίθετο θέμα ψευδούς διδασκαλίας, γιατί τότε θα ελεγχόταν η διαστρέβλωση από τον Παύλο. Κάτι τέτοιο όμως δεν μας δείχνει ούτε ο παρόν στίχος που εξετάζουμε, ούτε η περικοπή μας (Α΄Κορ.3,5-17). Θα ήταν σκόπιμη όμως μία συσχέτιση της ευρύτερης ενότητας Α΄Κορ.1,1-4,21, με την Φιλ.1,18-19. Άλλωστε το αν οι ομάδες και οι φατρίες στην Κόρινθο είχαν και δογματικές διαφορές είναι θέμα που εξετάζεται.

Ο Απόστολος Παύλος εξισώνει επίσης τόσο τον ίδιο, όσο και τον Απολλώ, χαρακτηρίζοντάς τους ως διακόνους στο έργο της ιεραποστολής ("δι᾽ ὧν ἐπιστεύσατε") , όχι όμως και εξομοιώνοντάς τους " ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν". Τα προσωπικά χαρίσματα και οι δωρεές του Κυρίου αξιοποιούνται από τον καθένα προσωπικά και ακόμη περισσότερο ο καθένας είναι υπεύθυνος για τη σωστή αξιοποίησή τους για τη σωτηρία του. Με μία ευρεία ματιά θα μπορούσαμε ίσως να δούμε εδώ την έμμεση αποδοχή του "λόγου" και της "σοφίας" , που με τόση δριμύτητα καταφέρθηκε εναντίον τους λίγο πριν (κεφάλαιο 1-2). Τα χαρίσματα του Απολλώ αναμφιβόλως είναι ο "λόγος" και η "σοφία". Ωστόσο οι ειδικές συνθήκες της δύναμης της συνήθειας και του περιβάλλοντος, όπως έχουν ήδη εκτεθεί, απαιτούσαν εγρήγορση.

- *Στ.10 Κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ.*

Ο Απόστολος Παύλος υπενθυμίζει το γεγονός πως ιδρυτής της Εκκλησίας τους είναι ο ίδιος, "θεμέλιον ἔθηκα". Η υπενθύμιση αυτή εντάσσεται στο πλαίσιο θεμελίωσης της αυθεντίας του ως Απόστολος και εδώ επιπλέον ως της δικαιοδοσίας του να εκφέρει κρίση και να αποφανθεί για τα τεκταινόμενα.

Το σοφός "αρχιτέκτων" είναι άπαξ λεγόμενο στην Καινή Διαθήκη, συναντάται στην Παλαιά διαθήκη στη μετάφραση των Ο΄ Ησ.3,3 ; και δύο φορές σε απόκρυφα. Χρησιμοποιείται με την έννοια της διεκδίκησης της δημιουργίας και των εγκαινίων. Το γεγονός πως αποδίδει στον εαυτό του το χαρακτηρισμό "οικοδόμος" και πως έθεσε θεμέλιο στην εκκλησία της Κορίνθου, δεν αποτελεί αυτοκομπασμό, καθώς: α)έχει προηγηθεί στο στίχο 7 η διακήρυξη πως ούτε ο "φυτεύων", ούτε ο "ποτίζων" είναι οι πραγματικοί δημιουργοί και εδώ έχουμε ένα ανάλογο παράδειγμα από το χώρο της αρχιτεκτονικής, όπου αντιστοιχεί ο "αρχιτέκτων", ή μάλλον

αυτός που θέτει το θεμέλιο με τον "φυτεύοντα" και τον "ποτίζοντα", β) έγινε αναφορά πως ο ρόλος τους είναι απλά ο "συνεργός" του Θεού (στ.9) και γ) λίγο πιο κάτω στο στίχο 4,15, όπου ο Απόστολος Παύλος υπενθυμίζει πως τους "γέννησε", αλλά πάντα στο όνομα του Χριστού και δεν καταχράται την κυριότητα του Χριστού[17]. Άλλωστε πριν από όλα προτάσσεται το αρχικό μέρος του στίχου με την αναφορά στην κινητήριο/ δημιουργική δύναμη, που δεν είναι άλλη παρά η χάρις του Θεού.

Ο Απόστολος Παύλος λέγοντας πως "έβαλε θεμέλιο", αναφέρεται στην ίδρυση της Εκκλησίας της Κορίνθου. Το "*ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ* ", πιστεύουμε πως αναφέρεται στην διαποίμανση της Εκκλησίας από άλλους που ο ίδιος ο Παύλος όρισε, είναι άλλωστε έντονη η αντίθεση εγώ θεμέλιο έθεσα- " *ἄλλος δὲ ".* Το κυρίως έργο του Αποστόλου Παύλου ήταν η ιεραποστολή και δεν μπορούσε να δεσμευτεί με μία Εκκλησία. Η τοποθέτηση έμπιστων συνεργατών του ή ντόπιων κατοίκων στις Εκκλησίες που ίδρυε ως Ποιμένες της ήταν η συνήθης τακτική όχι μόνο δική του, αλλά και των άλλων Αποστόλων για τον ίδιο λόγο.

Επιπλέον το τελευταίο μέρος του στίχου θα το εκλαμβάναμε ως μια προειδοποίηση για την ευθύνη που έχει όποιος έχει επιφορτιστεί από το Θεό για τέτοιου είδους υπεύθυνη εργασία. Το "βλεπέτω" μας φέρνει στο νου συνειρμικά την έννοια της λογοδοσίας, ενώ το "πώς οικοδομεί" σημαίνει πως τις προδιαγραφές της οικοδόμησης θέτει ο εντολοδόχος Θεός που θα είναι και ο αποδέκτης της λογοδοσίας και όχι ο Απόστολος Παύλος. Το ρήμα "βλέπω" συναντάται άλλες τρεις φορές στην Α΄προς Κορινθίους επιστολή και όλες οι αναφορές έχουν την έννοια της προειδοποίησης ((8,9; 10,12; 16,10). Επίσης χρησιμοποιείται και σε άλλες επιστολές του (Γαλ.5,15; Εφ.5,15; Κο.2,8) με την ίδια έννοια της προφύλαξης και προειδοποίησης.

- *Στ. 11 θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός.*

Επανερχόμενος στο θέμα των θεμελίων μίας Εκκλησίας, ορίζει με την αυθεντία ενός Αποστόλου/εντολοδόχου του Θεού, πως κανείς δεν μπορεί να αλλάξει τη διδασκαλία του θεμελιωτή Αποστόλου, εκτός από τον ίδιο το Θεό. Επομένως ως θεμέλιο εδώ εννοεί τη διδασκαλία ή διαποίμανση[18]. Την ίδια αυτή εντολή επαναλαμβάνει και στους Γαλάτες (Γαλ.1,8), προκειμένου να προφυλάξει από καινοφανείς και αλλότριες διδασκαλίες που είχαν κάνει εκεί την εμφάνισή τους. Στους Γαλάτες μάλιστα η απαγόρευση είναι ακόμη πιο έντονη. Είναι φυσικό και αναμενόμενο στις αρχικές αυτές φάσεις της αρχέγονης Εκκλησίας, η διδασκαλία να κινδυνεύει από διαφορετικές της ερμηνείες. Η Ορθόδοξη Εκκλησία αντλεί τη διδασκαλία της και εκφράζει την πείρα της στις ισόκυρες Αγία Γραφή και Ιερά Παράδοση, αλλά ούτε η μία ούτε η άλλη είχαν ακόμη διαμορφωθεί.

---

[17] Alfred W. Anthony, “The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3:10-15.),” *Biblic. World* 24.3 (1904): σελ.189, http://www.jstor.org/stable/3141255.

[18] Anthony, “The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3,” σελ.190. Με τον όρο "διαποίμανση" μεταφράζουμε το "preaching".

Ο Anthony[19] στο " ἄλλον", βλέπει τον Απολλώ. Ωστόσο συναντήσαμε στη βιβλιογραφία μία κοινή αποδοχή πως δεν πρέπει να υπήρξε συνειδητός υποκινητής των φατριαστικών τάσεων[20].

Η αναφορά στο όνομα του Ιησού Χριστού είναι ρητή και κατηγορηματική. Για άλλη μία φορά αποδίδεται η κυριότητα της Εκκλησίας σε ένα πρόσωπο, αυτό του Ιησού Χριστού που γνώρισαν οι Απόστολοι. Το θεμέλιο δεν είναι ούτε ένα εκκλησιαστικό σύστημα, ούτε μία διακήρυξη πίστεως.[21] Λίγο πριν οι ακροατές της επιστολής είχαν ακούσει: "ἡμεῖς δέ κηρύσσομεν Χριστόν ἐσταυρωμένον" (Α΄Κορ.1,23).

**Η αλληλεπίδραση του "καινού" με το παλαιό.**

- *Στ.14 εἴ τινος τὸ ἔργον μενεῖ ὃ ἐποικοδόμησεν, μισθὸν λήμψεται·*

Ο παρόν στίχος αποτελεί ολόκληρος έναν πλήρη υποθετικό λόγο με το πρώτο ημιστίχιο "εἴ τινος τὸ ἔργον μενεῖ" να είναι η υπόθεση και το δεύτερο" μισθὸν λήμψεται" να είναι η απόδοση. Εκφέρει το πραγματικό, θεωρώντας ήδη ως γεγονός την απόδοση μισθού στους οικοδομήσαντες σωστά.

Το έργο που θα μείνει θα αμειφτεί. Αυτό σημαίνει πως τα υλικά που χρησιμοποίησε ο καθένας, καθορίζουν και την επιβίωση του έργου του. Από τα προαναφερθέντα υλικά αυτά που μένουν και αντέχουν στη δοκιμασία της φωτιάς είναι ο χρυσός, το ασήμι και οι ημιπολύτιμες πέτρες. Νομίζουμε πως βρισκόμαστε σε μία αλληγορική απόδοση της έννοιας της αλήθειας έναντι του ψεύδους και της αλλοίωσης. Όπως έχει επισημανθεί από τον ίδιο τον Απόστολο Παύλο μόλις λίγους στίχους νωρίτερα(κεφάλαια 1 και 2), οι φατριασμοί των Κορινθίων αποδόθηκαν στη γοητεία που ασκούσαν αυτοί που είχαν το χάρισμα του λόγου και γενικότερα έκαναν χρήση της "σοφίας" και της "γνώσης". Και τα δύο αυτά κεφάλαια στηλιτεύουν την υπέρμετρη πρόκριση της σοφίας και του λόγου, έναντι της οικοδόμησης της Εκκλησίας πάνω στην εμπειρία του Σταυρωμένου Ιησού. Επομένως τα γνήσια υλικά, δηλαδή η γνήσια διδασκαλία, είναι αυτή που περιγράφει τη βιωμένη εμπειρία του Σταυρού και όχι αφηρημένα σχήματα λόγου που αποτελούν το ψεύδος. Το πρόβλημα αυτό είναι κατανοητό και ίσως αναμενόμενο λόγω της προέλευσης της Εκκλησίας της Κορίνθου. Οι πιστοί προέρχονται κυρίως από εθνικούς, βρισκόμαστε σε πόλη που ακμάζουν τα φιλοσοφικά ρεύματα και φέρει τη βαριά κληρονομιά της κλασικής αρχαιότητας και της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Είναι αλήθεια πως οι "Έλληνες ζητούν σοφία", αλλά αυτή είναι εφήμερη. Η αντοχή στη "βάσανο της φωτιάς" και η μακροβιότητα βρίσκονται στην "Αλήθεια" που είναι ο Ιησούς Χριστός. Ο Μάρκος Εφέσου

[19] Anthony, "The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3," σελ.189.
[20] Brown, *An Introduction to the New Testament*; Anthony, "The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3"; Σωτήριος Δεσπότης, *Η Ιεραποστολική περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό χώρο. Μακεδονία, Αχαία, Ασία.* (Αθήνα: Ουρανός, 2011), σελ.222.Αλλά και το ίδιο το κείμενο Α΄Κορ.16,12.
[21] Anthony, "The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3," σελ.190.

(1392μ.Χ.-1444μ.Χ.)[22] χαρακτηρίζει το χρυσό, το ασήμι και τους πολύτιμους λίθους ως τις αρετές, οι οποίες μένουν όπως καθαρίζονται τα πολύτιμα υλικά από τη φωτιά, ενώ τα υπόλοιπα τρία υλικά είναι οι κακίες.

- *15 εἴ τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός.*

Σε αντιστοιχία με τον προηγούμενο στίχο βρίσκεται και ο παρόν με έναν υποθετικό λόγο που δηλώνει το πραγματικό: " εἴ κατακαήσεται" -" ζημιωθήσεται". Έχουμε κατά έναν τρόπο στο σημείο αυτό το αποτέλεσμα της προειδοποίησης του στίχου 10 με το "βλεπέτω" πώς οικοδομεί έκαστος. Εάν η φωτιά καταστρέψει το έργο του καθενός, τότε αυτός θα έχει ζημιωθεί. Στο στίχο αυτό όμως έχουμε και ένα πρόσθετο κομμάτι, που αφορά στην τύχη του οικοδόμου. Γίνεται σαφής διάκριση των συνεπειών για το έργο και για τον οικοδόμο. Το έργο θα καταστραφεί, ούτως ή άλλως λόγω της φωτιάς, ο ίδιος όμως ο οικοδόμος φέρεται ως ζημιωθείς, εφόσον κατέλαβε άδικα τόσο κόπο για κάτι που καταστράφηκε. Παρόλα αυτά δίνεται η δυνατότητα σωτηρίας του ιδίου του οικοδόμου, αλλά με συνέπειες. Θα είναι όπως είναι κάποιος που βγαίνει μέσα από τις φλόγες.

Ουσιαστικά, μας δίνεται η εντύπωση, πως στο σημείο αυτό ο Απόστολος Παύλος βεβαιώνει πως η Εκκλησία δεν κινδυνεύει από τη διάδοση ψευδών διδασκαλιών. Η αληθινή διδασκαλία είναι αυτή που θα αντέξει. Ο Zeller[23] διακρίνει στο στίχο αυτό, πως έως και η κυριαρχική εξουσία του Χριστού έχει εξάρτηση από το Θεό. Αντιλαμβανόμαστε μάλλον πως ο Zeller αναφέρεται στη διδασκαλία του Ιησού στον κόσμο. Η διάκριση όμως που κάνει για τα πρόσωπα που έφεραν τις ψευδείς διδασκαλίες και η μη καταδίκη τους, ίσως οφείλεται στα κίνητρα του καθενός. Ναι μεν θα υποστούν τις συνέπειες, αλλά θα τους δοθεί μια δεύτερη ευκαιρία[24].

---

[22] Σουλτάνα Λάμπρου, "Το Χωρίο Α΄Κορ.3,12-15 Ερμηνευόμενο Απ΄΄ο Τον Άγιο Μάρκο Εφέσου Τον Ευγενικό (Συζήτηση Περί Του Καθαρτηρίου Πυρός)," in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)* (Αθήνα: Ψυχογιός, 2009) 2:167–92.

[23] Dieter Zeller, "Η Θεολογία Της Α΄προς Κορινθίους Zeller," *Κόσμος.*2 (2013), http://ejournals.lib.auth.gr/kosmos/article/viewFile/5368/5262.

[24] Υπάρχει και η πατερική ερμηνεία, που εκφράζει την εμπειρία της ορθόδοξης Εκκλησίας, από τον Μάρκο Εφέσου τον αποκαλούμενο Ευγενικό (1392μ.Χ.-1444μ.Χ.).

Οι στίχοι 12-15 έχουν ιστορική σημασία, καθώς έγινε προσπάθεια να αποτελέσουν τη βασική βιβλική θεμελίωση κατά τους Λατίνους για την τεκμηρίωση της διδασκαλίας τους περί "καθαρτηρίου πυρός" Η νεοφανής διδασκαλία των Λατίνων για το "πουργατόριο πυρ", στο οποίο μένουν προσωρινά οι ψυχές, αποτέλεσε ένα από τα τέσσερα θέματα που απασχόλησαν εντονότερα τη Σύνοδο της Φεράρας-Φλωρεντίας (1438-1439).

Οι Λατίνοι ερμήνευαν το "σωθήσεται" με την έννοια της προσωρινής παραμονής στο πυρ και την έξοδο από αυτήν μετά την κάθαρση από μικρότερα αμαρτήματα. Το λανθασμένο της ερμηνείας αυτής απέδειξε ο Μάρκος ο Ευγενικός (1392μ.Χ.-1444μ.Χ.). Ο Μάρκος ο Ευγενικός στηρίχτηκε στον Ιωάννη τον Χρυσόστομο. Είναι αξιοσημείωτη η ερμηνευτική ταχτική του αγίου Μάρκου Εφέσου, ο οποίος έκανε χρήση του σκοπού συγγραφής της επιστολής, του πλαισίου αναφοράς και των συμφραζομένων. Εν προκειμένου, ο λόγος στην περικοπή αυτή αφορά στις έριδες που ταλανίζουν την Κόρινθο. Ο Μάρκος Εφέσου αποδίδει τις έριδες στην αλαζονεία κάποιων δασκάλων και τονίζει την επιτίμηση του Αποστόλου Παύλου προς αυτούς προκειμένου να "καθαριστεί το φρύαγμα της έξω σοφίας" και να κάνει σαφή τη θέση των δασκάλων ως μισθωτών στην υπηρεσία του Θεού. Ο

*17 εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός· ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἵτινές ἐστε ὑμεῖς.*

Ελεγκτικός ο λόγος που κλείνει την ενότητά μας και κλείνει με μία προειδοποίηση. Η ποινή θα είναι ανάλογη του αδικήματος. Με μία αναφορά τύπου jus talionis , αλλά και μία αιτιολόγηση για τη σοβαρότητα του αδικήματος, θεωρούμε πως κλείνει νοηματικά η περικοπή αυτή, η οποία αποτελεί ουσιαστικά όλη, μία επιχειρηματολογία στο πρώτο θέμα της επιστολής.

Η επιχειρηματολογία συνεχίζεται έως το 4,21, οπότε αρχίζει η παράθεση άλλων πρακτικών προβλημάτων.

**Σχετιζόμενα θέματα με το 3,5-17.**
*Α. Ποιες ιδέες καταδικάζει ο Παύλος;*

Το τμήμα που εξετάζουμε είναι περιορισμένο και δεν μπορεί να υποστηριχθεί μόνο με βάση αυτό κάτι περισσότερο από καταδίκη της προσωπολατρείας. Η μόνη ίσως επέκταση που θα μπορούσε να γίνει είναι για τη "γνώση" και τη "σοφία", εφόσον είναι συνέχεια του κεφαλαίου δύο, στο οποίο αυτά καυτηριάζονται. Πάνω από 25 φορές αναφέρονται οι έννοιες αυτές στο κεφ.1-3 σε σχέση με το Θεό. Αντίστοιχα, αν και η λέξη "γνώσις" εμφανίζεται μόνο μία φορά στα τέσσερα πρώτα κεφάλαια (1,5), ωστόσο κάποιοι[25] διακρίνουν πολεμική του Παύλου ενάντια σε κάποιου είδους Γνωστικισμού. Η τεκμηρίωσή τους όμως βασίζεται πιο πολύ σε μεταγενέστερα κεφάλαια, όπως για παράδειγμα στο κεφάλαιο 8(8,1:8,7). Ο Brown[26] φαίνεται διστακτικός στο να αποδεχτεί την ύπαρξη πρώιμου γνωστικισμού στην Κόρινθο. Πώς πρόλαβαν να παρεισφρήσουν τέτοια στοιχεία από το 52μ.Χ. περίπου που άφησε την Κόρινθο έως τό 56μ.Χ. που γράφει και να αναπτυχθούν. Επίσης αναφέρει πως, ούτε ο Πέτρος[27] ήταν γνωστικιστής, ούτε ο Απολλώς , όπως προκύπτει από το 16,12, εφόσον δεν τον αποδοκιμάζει[28].

*Β. Ποιες είναι οι μερίδες.*

Περισσότερο συνδεδεμένο με την περικοπή μας, είναι μάλλον το θέμα για το ποιοι είναι οι αντίπαλοι του Αποστόλου Παύλου. Οι απόψεις ποικίλλουν από ιουδαΐζοντες ζηλωτές που ακολουθούν διαβάλλοντας τον Παύλο, λάτρεις της σοφίας και του λόγου, ελληνιστές της

Μάρκος Εφέσου εμμένει πολύ στα συμφραζόμενα και στην αιτία και αφορμή συγγραφής της επιστολής ως ένα ερμηνευτικό κλειδί.
Όσον αφορά "το πύρ", περιγράφεται από τον Μάρκο Εφέσου, ως ποταμός φωτιάς που ρέει από τον Χριστό ως Κριτή την ημέρα της Κρίσεως. Παραπέμπει δε σε ανάλογες παλαιοδιαθηκικές προφητικές αναφορές του Δανιήλ24, του Δαυίδ24 και επιπλέον του Αποστόλου Πέτρου24. Η φωτιά θα κάψει τα εφήμερα και φαύλα έργα, όχι όμως και τους αμαρτωλούς, οι οποίοι θα μείνουν αιώνια μακριά από το Θεό, ενώ τα πολύτιμα υλικά, οι αρετές θα λάμψουν ακόμη πιο πολύ.

[25] Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday. (New York, 1997), σελ.526-527.
[26] Brown, *An Introduction to the New Testament*.
[27] Εδώ αντιλαμβανόμαστε πως ο Brown θεωρεί τον Κηφά ως τον Πέτρο, αλλά αυτό δεν είναι διαπιστωμένο.
[28] Anthony, “The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3,” σελ.188.

Αλεξάνδρειας, ή ακόμη έχουν γίνει προτάσεις με μία κοινωνιολογική ματιά. Σύμφωνα με τον Καραγκούνη[29], εξετάζοντας την "κατ᾽οίκον εκκλησία στην Κόρινθο" αναφέρει πως στην έρευνα έχουν υπάρξει ήδη από την εμφάνιση του σοσιαλισμού ως πολιτικής θεωρίας το 18ο αι, δύο ερμηνευτικές τάσεις η μία ως new consensus ("νεωτερική", η μετάφραση δική μας) και η άλλη ως old consensus. Οι δύο αυτές σχολές, με κοινωνιολογικό προσανατολισμό, δίνουν δύο διαφορετικές ερμηνείες για την προέλευση του πληθυσμού της Κορίνθου τον 1ο αι. μ.Χ. Αναφέρουμε χαρακτηριστικά την πρόταση του Deissmann (old consensus), ο οποίος κάνει λόγο για μία σύνθεση πληθυσμού από τα κατώτερα ρωμαϊκά στρώματα. Φτωχοί και περιθωριοποιημένοι κάτοικοι της Ρώμης. Ο Thessen (new consensus) αντίθετα κάνει λόγο για μία μεικτή διαστρωμάτωση με λαϊκά αλλά και ανώτερα στρώματα, όχι όμως τα υψηλότατα αριστοκρατικά. Η κατ᾽οίκον εκκλησία αποτελείτο από 25-30 ή και 30-40 άτομα. Οι έριδες σύμφωνα με τις θεωρίες αυτές οφείλονταν σε κοινωνικές διαμάχες, καθώς οι πλούσιοι έκαναν διακρίσεις στους φτωχούς. Ο Καραγκούνης είναι επιφυλακτικός όσον αφορά τις προτεινόμενες αυτές κοινωνιολογικές ερμηνείες γενικά, ως ευρισκόμενες σε ένα διαφορετικό πλαίσιο, όχι απόλυτα συμβατό με το θεολογικό.

Στην ίδια γραμμή κινείται και ο Χ. Οικονόμου[30]. Επισημαίνει πως οι κοινωνιολογικής φύσης προσπάθειες ερμηνείας όσον αφορά θεολογικά θέματα, έχουν κάποια περιορισμένη χρησιμότητα.

Ο Απόστολος Παύλος δεν αναφέρει εάν στις διαφορετικές ομάδες υπήρχαν και διαφορετικές διδασκαλίες στα θέματα πίστης, πέραν από τις προσωπικές προτιμήσεις σε "τύπο" δασκάλου. Οι μελετητές διακρίνουν και τέτοιου είδους διαφορές[31]. Επίσης δεν υπάρχει νύξη στο κείμενο για το εάν οι αναφερόμενοι στο κείμενο ως οι "επικεφαλής" των ομάδων ενθάρρυναν και προκαλούσαν ή όχι, τις διαμάχες, ή εάν οφείλονταν σε λάθος στάση (προσωποληψία) των πιστών. Τέλος, δε φαίνεται από κάπου πως η υποκίνηση ήταν εξωτερική. Κάποιοι[32] υποθέτουν πως, ίσως πρόκειται για έκφραση δυσαρέσκειας από μέρους των εθνικής προέλευσης χριστιανών στην περιφρονητική αντιμετώπισή τους από τους εξ Ιουδαίων χριστιανούς. Εάν όντως ευσταθεί μία τέτοια υπόθεση δεν μπορεί παρά να μας θυμίσει μία ανάλογη στην Ιερουσαλήμ, που κατέληξε στην εκλογή των επτά διακόνων (Πράξ.6,1-6).

Για μία ενδελεχή και πιο εμπεριστατωμένη έκθεση των εννοιών αυτών βέβαια, θα πρέπει να επεκτείνουμε το θέμα μας σε ευρύτερη ενότητα.

---

[29] Chrys C. Caragounis, "A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity.," in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)* (Αθήνα: Ψυχογιός, 2009) 1:365–419.

[30] Χρήστος Οικονόμου, "Οι 'Μερίδες' Της Κορίνθου Και Το Πρόβλημα Των Αντιπάλων Του Αποστόλου Παύλου Στη Σύγχρονη Έρευνα. Κριτική Παρουσίαση.," in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)* (Αθήνα: Ψυχογιός, 2009) 2:421–48.

[31] Brown, *An Introduction to the New Testament*, σελ.526.

[32] Brown, *An Introduction to the New Testament*, σελ.527.

## 7.Συμπεράσματα

Προσπαθήσαμε με την παρούσα εργασία να πλησιάσουμε ένα από τα θέματα που περιέχονται στην Α' προς Κορινθίους επιστολή, στην περικοπή Α'Κορ.3,5-15. Η βιβλιογραφία είναι τεράστια και το θέμα έχει προσελκύσει το ενδιαφέρον διαχρονικά πολλών μελετητών.

Η περικοπή μας, σε σχέση με το σύνολο της επιστολής, ανήκει στη μεγαλύτερη ενότητα 1,10-4,21, στην οποία εξετάζεται γενικότερα το θέμα των φατριασμών. Συγκεκριμένα, ολόκληρο το τμήμα μας (3,5-15), αποτελεί ένα επιχείρημα, όπου ο Απόστολος Παύλος, κάνοντας χρήση της αλληγορίας προσπαθεί να καταστήσει σαφή την κοινή επιστράτευση των Αποστόλων και των διδασκάλων στην οικοδόμηση της Εκκλησίας από το μοναδικό κάτοχό της, δηλαδή το Θεό. Οι έριδες οφείλονται στην προσωποληψία των Κορινθίων που προσκολλούνται σε άτομα και τους διαφεύγει πως το πραγματικό κριτήριο είναι η εν Χριστώ ενότητα: "Θεοῦ οἰκοδομή ἐστε"(3,9).

Η περικοπή μας αναδεικνύει κάποια ακόμη θέματα, όπως το θέμα των "μερίδων" (ποιες ήταν αυτές και ποια τα κίνητρά τους) και ποια διδασκαλία ακριβώς καταπολεμάει ο Απόστολος Παύλος, ωστόσο είναι περιορισμένη για να εξαχθούν κάποια ασφαλή συμπεράσματα. Άλλωστε τα ίδια τα θέματα αυτά προκύπτουν από τη θέση τους στην επιστολή και όχι άμεσα από την ίδια την περικοπή.

Επομένως, μία διεύρυνση της ενότητας, θα μπορούσε να ρίξει ίσως περισσότερο φως στα θέματα που υποδηλώνουν την παρουσία τους εδώ.

**Βιβλιογραφικές Αναφορές**

Α' Πηγές

Βέλλας, Βασίλειος, Ευάγγελος Αντωνιάδης, Αμίλκας Αλιβιζάτος, and Κονιδάρης Γεράσιμος. *Η Καινή Διαθήκη*. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1967.

Γαλίτης, Γεώργιος, Ιωάννης Καραβιδόπουλος, Ιωάννης Γαλάνης, Πέτρος Βασιλειάδης, Σάββας Ἀγουρίδης, και Βασίλειος Στογιάννης. *Η Καινή Διαθήκη*. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 2003.

Κολιτσάρας, Ιωάννης. *Η Καινή Διαθήκη, Κείμενον- Ερμηνευτική Απόδοσις*. 26η. Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων "Η Ζωή," 2000.

Σωτηρόπουλος, Νικόλαος. *Η Καινή Διαθήκη Με Μετάφραση Στη Δημοτική*. Ε'έκδοση. Αθήνα: Έκδοσις Αδελφότητος "Ο Σταυρός," 2009.

Τρεμπέλας, Παναγιώτης. *Ή Καινή Διαθήκη Με Σύντομη Ερμηνεία*. 6th ed. Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων "Ο Σωτήρ," 2016.

Aland, Barbara, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, and Bruce M. Metzger. *Novum Testamentum Graece*. 28th revised. Stuttgart: Deutsce Bibelgesellschaft, 2012.

Β' Βοηθήματα

Anthony, Alfred W. "The Religious Teacher as a Builder. (1 Corinthians 3:10-15.)." *Biblic. World* 24.3 (1904): 188–92. http://www.jstor.org/stable/3141255.

Brown, Raymond E. *An Introduction to the New Testament*. Doubleday. New York, 1997.

———. *An Introduction to the New Testament*. Doubleday. New York, 1997.

Caragounis, Chrys C. "A House Church in Corinth? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity." Pages 365–419 in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007)*. Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.

Chandler, Samuel E. "The Corinthian Correspondence." *Biblic. World* 34.3 (1909): 198–208. http://www.jstor.org/stable/3142027.

Zeller, Dieter. "Η Θεολογία Της Α'προς Κορινθίους Zeller." *Κόσμος* 2 (2013). http://ejournals.lib.auth.gr/kosmos/article/viewFile/5368/5262.

Ἀγουρίδης, Σάββας. *Εἰσαγωγή εἰς τήν Καινήν Διαθήκην*. 3η. Εκδόσεις Γρηγόρη, 1991.

Δεσπότης, Σωτήριος. "Εισαγωγή Στην Καινή Διαθήκη (Σημ).Pdf." Τομέας Βιβλικών Σπουδών και Πολιτιστικού Βίου της Μεσογείου, n.d.

———. *Η Ιεραποστολική Περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό Χώρο. Μακεδονία, Αχαία, Ασία.* Αθήνα: Εκδόσεις Ψυχογιός Α.Ε., 2011.

———. *Η Ιεραποστολική περιοδεία του Παύλου στον Ελλαδικό χώρο. Μακεδονία, Αχαία, Ασία.* Αθήνα: Ουρανός, 2011.

Καραβιδόπουλος, Ιωάννης. "Είδωλο Και Εικόνα. Ο Θρησκευτικός Πλουραλισμός Της Κορίνθου Και Το Ιεραποστολικό Κήρυγμα Του Αποστόλου Παύλου." Pages 21–34 in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007).* Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.

Λάμπρου, Σουλτάνα. "Το Χωρίο Α΄Κορ.3,12-15 Ερμηνευόμενο Από Τον Άγιο Μάρκο Εφέσου Τον Ευγενικό (Συζήτηση Περί Του Καθαρτηρίου Πυρός)." Pages 167–92 in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007).* Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.

Οικονόμου, Χρήστος. "Οι 'Μερίδες' Της Κορίνθου Και Το Πρόβλημα Των Αντιπάλων Του Αποστόλου Παύλου Στη Σύγχρονη Έρευνα. Κριτική Παρουσίαση." Pages 421–48 in *Απόστολος Παύλος Και Κόρινθος Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007).* Αθήνα: Ψυχογιός, 2009.

"The Judaistic-Christian Opponents of Paul and His Gospel." *Biblic. World* 22.3 (1903): 239–40. http://www.jstor.org/stable/3140849.

**Η ηθική των συναδελφικών σχέσεων στο σύγχρονο χώρο εργασίας μέσα από την οπτική της Βίβλου**

*Κωνσταντίνα Ροδιά*[1]

## Πρόλογος

Το θέμα της εισήγησης «Η ηθική των συναδελφικών σχέσεων στο σύγχρονο χώρο εργασίας μέσα από την οπτική και τα γεγονότα της Βίβλου» έχει ως στόχο τη διερεύνηση των ακόλουθων ερευνητικών ερωτημάτων που τίθενται ακόλουθα:

- Ο ανταγωνισμός αποτελεί δομικό στοιχείο των ανθρωπίνων σχέσεων, σύμφωνα με τη Βίβλο;
- Πώς μπορεί ο άνθρωπος να μετασχηματίσει τις συναδελφικές σχέσεις του με δεδομένο τον ανταγωνισμό;

## Ηθική συναδελφικών σχέσεων στην Παλαιά Διαθήκη

Ο άνθρωπος κατά τη δημιουργία του είναι «κατ᾽ εἰκόνα καί καθ᾽ ὁμοίωσιν» του Θεού (Γεν. 1,26).

Εφόσον ο Θεός-πρότυπο «ἀγάπη ἐστί» (Α' Ιωάν. 4, 16), κατά αντιστοιχία και το δημιούργημά του, ο άνθρωπος είναι κατασκευασμένος για να αγαπά το Δημιουργό του αλλά και τον συνάνθρωπό του. Δεν μπορεί να αποτελεί κάτι διαφορετικό από το «αρχέτυπό» του, που είναι ο Θεός. Άρα, και κάθε έκπτωση ή διαστροφή της αγάπης, αποτελεί διαστροφή κι έκπτωση από τις προϋποθέσεις κατασκευής του[2].

Το «κατ'εικόνα» τοῦ ο άνθρωπος το λαμβάνει από το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, τον Ιησού Χριστό, διότι «Αὐτός ἐστιν ἡ εἰκών τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου»[3]. Σύμφωνα με τον άγιο Κύριλλο ο Χριστός είναι το «πρωτότυπο» του ανθρώπου, άρα και ο άνθρωπος δεν μπορεί παρά να δει την αλήθεια του εαυτού του πέρα κι έξω από τον Ιησού Χριστό, και μάλιστα έξω από αυτό που συνιστά τη ζωή Εκείνου, δηλαδή την αγάπη[4].

Όταν λοιπόν ο Κύριος ζητούσε από τον άνθρωπο «ὀπίσω Αὐτοῦ ἀκολουθεῖν»[5] δεν αποσκοπούσε στο να στρατολογήσει οπαδούς ως ένας άλλος θρησκευτικός ηγέτης, αλλά

---

[1] Η Κωνσταντίνα Ροδιά είναι Εκπαιδευτικός και απόφοιτη του ΠΜΣ «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Γεώργιος Δορμπαράκης , Τό κέντρο τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου: ἡ ἀγάπη πρός τόν Θεό καί τόν συνάνθρωπο, 2015, Διαθέσιμο στο https://imd.gr/site/uploads/eggrafa/diafora/EisigisiPGDorp.pdf

[3] Κολ. 1: 15

[4] Δες διατριβή Νεκταρίου Βιορέλ Βεσελίν, Ο άνθρωπος ως εικόνα του Θεού στα έργα του αγίου Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Θεσσαλονίκη, 2016, Διαθέσιμο στο https://ikee.lib.auth.gr/record/283769/files/GRI-2016-16914.pdf

[5] Ματθ. 8: 22. 9:9

αποσκοπούσε στο να δώσει την κατεύθυνση και τον προσανατολισμό στον άνθρωπο, ώστε να μην παλινδρομεί ψάχνοντας κενούς στόχους στη ζωή του.

Ο πρωτόπλαστος Αδάμ όμως, δεν κινήθηκε προς τον Θεό, προς το Αρχέτυπο, τη φυσική αρχή του, αλλά προς αντίθετη κατεύθυνση[6]. Αφού μετατοπίστηκε το σημείο αναφοράς ή έλξεως του ανθρώπου από το Θεό στα αισθητά, αιχμαλωτίζεται ο άνθρωπος μέσω των αισθήσεων από αυτά. Έτσι, επικρατεί η διά-σταση και η διά-σπαση[7]. Ο άνθρωπος με την παραίτησή του από το κατά φύσιν έργο του, και την παρά φύσιν υποταγή του στον αισθητό κόσμο, διέσπασε και τη σχετική ή δυναμική ενότητα που η ύπαρξή του ως εικόνα του Θεού, δημιουργούσε μέσα στο Σύμπαν[8].

Έτσι, όπως λέει ο Γρηγόριος Νύσσης ο άνθρωπος προχώρησε σε σύζευξη με το «άλογο σχήμα» (δερμάτινοι χιτώνες) και ξέπεσε στα ένστικτα. Πλήρης ο ψυχοσωματικός άνθρωπος έπαθε με την πτώση του ένα είδος εμπλοκής, εγκλωβισμένος στο «άλογο σχήμα», με άμεση συνέπεια την άλογη ή παράλογη ζωή[9]. Οι δερμάτινοι χιτώνες ή το «άλογο σχήμα» , που είναι το φυσιολογικό αποτέλεσμα της αμαρτίας, αποτελούν την αμαύρωση του «κατ'εικόνα», άρα αποτελούν έκπτωση από το κατά φύσιν. Ο εκτροχιασμός του όντος στην πορεία του προς το Άκτιστον, ήταν χωρισμός της ψυχής και αποκοπή του προσώπου προς τον Θεό και αποτέλεσε πνευματική αποξένωση, «ματαίωση του «καθ'ομοίωσιν»[10].

Η Μη υπακοή στο θέλημα του Θεού έχει την αφετηρία_της κατά την αρχή της πορείας του ανθρώπου εν τω Παραδείσω, όπου οι άνθρωποι θέλουν να γίνουν σαν θεοί, χωρίς όμως να μπαίνουν σε μια διαδικασία υπακοής προς τον Θεό, αλλά αυτονομούμενοι και ανυπακούοντες σε Εκείνον « ἀπὸ δὲ τοῦ καρποῦ τοῦ ξύλου, ... ... οὐ φάγεσθε ἀπ᾽ αὐτοῦ, οὐ δὲ μὴ ἅψησθε αὐτοῦ, ἵνα μὴ ἀποθάνητε..»[11]. Βλέπουμε λοιπόν, να μπαίνει ο διαβολικός φθόνος, ο οποίος «δαιμονοποιεί» τον άνθρωπο αφού ο άνθρωπος μιμείται την ανυπακοή του διαβόλου προς τον Θεό, άρα μιμείται τον αρχηγό της ανυπακοής, τον διάβολο.

Έτσι, οι άνθρωποι με τη μονόδρομη κι αυθαίρετη απόφασή τους να γευθούν τους καρπούς της γνώσεως του καλού και του κακού, οδηγήθηκαν σε μια τριπλή αποξένωση και διάσταση α) από τον Δημιουργό τους, β) από το συνάνθρωπο αλλά και γ) από τη φύση, συναισθανόμενοι τη γύμνια τους . Άρα, η απομόνωση από τον Θεό οδηγεί τελικά στην τέλεια απομόνωση του ανθρώπου. Αυτό καταλήγει στο να αποξενωθεί ο άνθρωπος κι απόν ίδιο το Δημιουργό του και από τον συνάνθρωπό του με τον οποίο είχε ως τότε τέλεια συνύπαρξη. Η επιλογή αυτής της

---

[6] Βεσελίν Ν.Β., ό.π.
[7] Ν. Ματσούκας, *Το πρόβλημα του κακού* (Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2002), σ.50-51.
[8] Βασίλειος Μπετσάκος, *Στάσις αεικίνητος: Η ανακαίνιση της αριστοτελικής κινήσεως στη θεολογία του αγίου Μαξίμου του Ομολογητού* (Θεσσαλονίκη, 2004), https://www.academia.edu/Στάσις αεικίνητος. Η ανακαίνιση της αριστοτελικής κινήσεως στη θεολογία Μαξίμου του Ομολογητού
[9] Χρήστος Αγαθοκλέους, *Το Θεο-ύφαντο ένδυμα: το ανθρώπινο σώμα*, χ.χ., https://www.academia.edu/Το θεούφαντο ένδυμα
[10] Ματσούκας, *Το πρόβλημα του κακού.*
[11] Γέν. 3:3-5

ανυπακοής, με τις συνέπειες του κακού ήταν απόλυτα ελεύθερη βούληση του ανθρώπου στα πλαίσια του αυτεξούσιού του, που του δόθηκε από τον ίδιο το Δημιουργό του[12].

Η θρησκευτική και η ηθική αυτονομία αποτελεί για την Γραφή: την ουσία της αποστασίας,

ήτοι την ουσία της ανομίας, της αμαρτίας, όπου ο άνθρωπος αναζητεί την αυτό-θεοποίησή του

και άρα χάνει τον Θεό του και τον συνάνθρωπό του.

Μπορούμε να αναφέρουμε μερικά παραδείγματα ανταγωνισμού από την Παλαιά Διαθήκη μετά τον Αδάμ και την Εύα, οι οποίοι αποξενώνονται από τον Θεό-Πατέρα και κατόπιν από την ενότητα του Παραδείσου. Στο Γέν. 4: 1-16 τα δυο παιδιά του Αδάμ και της Εύας, ο Κάιν και ο Άβελ προσφέρουν, όπως έχουν μάθει από τους γονείς τους θυσίες και προσευχές.

Έτσι, ο μεν Άβελ πρόσφερε με πολλή προθυμία ως θυσία τα καλύτερα πρόβατα του κοπαδιού του, ενώ ο Κάιν έκανε θυσίες προς το Θεό τους καρπούς της γης από συνήθεια, μη προσφέροντας στο Θεό ό,τι καλύτερο είχε, δηλαδή μη προσφέροντας καρδιακή αγάπη προς τον Κύριο. Δείχνοντας ο Θεός ευμένεια προς την προσφερόμενη εξ'όλης καρδίας θυσία του Άβελ, ο Κάιν ζήλεψε, παρ'όλο που ο Θεός ως Πατέρας του έδωσε ευκαιρία διόρθωσης, εξηγώντας του την αιτία της καρδιακής θλίψης που τον περιέβαλλε. Ο Κάιν μη αξιοποιώντας τη θεραπευτική πρόταση του Θεού-Πατέρα, έφθασε στο σημείο άκρου ανταγωνισμού και φθόνου, ώστε να φονεύσει τον ίδιο του τον αδελφό, τον Άβελ. Διαπράχθηκε λοιπόν, η πρώτη φονική πράξη από άνθρωπο πάνω στη γη. Ο Θεός όμως, παρ'όλο την απεχθή πράξη του Κάιν, δε τον εγκαταλείπει.

Θέτει επ'αυτού «σημάδι» ως σημείο μη εγκατάλειψης του Θεού και οριστικής απώλειας της ενότητάς του με αυτόν[13].

Όσον αφορά τον ανταγωνισμό στην Παλαιά Διαθήκη, στο βιβλίο επίσης της Γένεσης[14] εκτυλίσσεται η ιστορία με τους δίδυμους γιους του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, τον Ησαύ και τον Ιακώβ. Οι δυο γιοι, αναπτύσσουν ένα ανταγωνισμό μεταξύ τους, ο οποίος ξεκινάει ήδη εκ κοιλίας μητρός όπως διαφαίνεται από το βιβλικό κείμενο, αλλά και από την προσπάθεια του Ιακώβ να αποσπάσει το δικαίωμα του πρωτότοκου υιού, να κληρονομήσει δηλαδή, όλα τα υπάρχοντα και τις ευλογίες του πατέρα τους. Τελικά, όταν ο Ιακώβ καταφέρνει να λάβει όλα τα δικαιώματα και τις ευλογίες του πρωτότοκου υιού από τον πατέρα του,αυτό το γεγονός, στέκεται αφορμή ώστε να εισέλθει φθόνος και μίσος στην καρδιά του Ησαύ για τον αδελφό

---

[12] Σωτήριος Δεσπότης, 'Ελληνική Φιλοσοφική Ηθική και Ηθική του Πρωτοχριστιανισμού, Διαχρονικές Συνιστώσες της Θεολογίας στην Ορθοδοξία. [ΟΡΘ 60]', *ΠΑΤΡΑ: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο* τ.Γ (2009): 155–275.
[13] Γέν. 4:15
[14] Γέν. 25-35

του,σε τέτοιο μάλιστα βαθμό, που αυτή η σκυθρωπότητα της ψυχής του του φέρνει ακόμη και λογισμό φόνου στην καρδιά του εναντίον του αδελφό του.

Επίσης, στη Γένεση[15] παρακολουθούμε τη μεθοδευμένη προσπάθεια των αδελφών του δεκαεπτάχρονου Ιωσήφ να τον εξουδετερώσουν, επειδή δεν μπόρεσαν να δεχθούν καμία πιθανότητα να επιλεχθεί ως πρώτος και να κυριεύσει επί αυτών, όπως έτσι αποκαλύφθηκε σε αυτόν με τα παραβολικά ενύπνια (ανύψωση δράγματος και προσκύνηση Ιωσήφ από ήλιο, σελήνη κι ένδεκα αστέρες). Έτσι, οι αδελφοί του, εξαιτίας της ζηλοφθονίας τους, παρ᾽ ολίγον να χύσουν αίμα εναντίον του αδελφού τους, αποκτείνοντάς τον. Ευτυχώς όμως με παρέμβαση του Ρουβήν απεφεύχθη ο φόνος, και πραγματοποιήθηκε μόνο η πώληση του αδελφού τους προς τους Ισμαηλίτες, προκαλώντας μεγάλη θλίψη και πένθος στον πατέρα τους, τον Ιακώβ.

Τέλος, ως ένα ακόμη πρόσθετο παράδειγμα ανταγωνισμού στην Π.Δ. θα μπορούσαμε να αναφέρουμε αυτό του Δαβίδ, ο οποίος είναι μία από τις εξέχουσες προσωπικότητες της Βίβλου[16].

Το όνομά του στα Εβραϊκά דָּוִד σημαίνει «Αγαπητός». Αυτόν επέλεξε ο προφήτης Σαμουήλ, με οδηγία του Θεού, να τον χρίσει ως μελλοντικό Βασιλέα του Ισραήλ. Όμως, τότε Βασιλεύς ακόμη ήταν ο Σαούλ, ο οποίος πλέον είχε απορριφθεί από τον ίδιο τον Θεό.Ο Δαβίδ είχε συνδεθεί με φιλία με τον γιο του Σαούλ, τον Ιωανάθαν, οπότε βρισκόταν πολλάκις στο παλάτι του Σαούλ, όπου ως δεξιοτέχνης μουσικός συχνά τον διασκέδαζε. Ο Σαούλ, όμως βλέποντας τη φήμη του Δαβίδ να αυξάνει και να μεγαλώνει συγκριτικά με τη δική του, ένιωσε μέχρι και φθόνο, φθάνοντας ακόμη και στην απόπειρα πολλές φορές να τον σκοτώσει. Αυτή η ανταγωνιστική διάθεση, που έφθασε στα όρια του μίσους, αποκορυφώθηκε μετά τη νίκη του Δαβίδ επί του Γολιάθ. Ο Δαβίδ διέφυγε κυνηγημένος ως την έρημο της Ιουδαίας για να αποφύγει τον Σαούλ. Ο Δαβίδ παρά ταύτα και από την άλλη, εξαιτίας της οσιότητάς του, δεν ανταπέδωσε με τον ίδιο τρόπο, παρ᾽όλο που είχε πολλές ευκαιρίες να σκοτώσει τον Σαούλ. Μάλιστα, έκλαψε πικρά για το θάνατο του Σαούλ και των γιων του από τους Φιλισταίους, γράφοντας έναν εξαίρετο θρήνο[17].

Έπειτα από κάποια παραδείγματα ανταγωνιστικότητας στην Παλαιά Διαθήκη, τα οποία έφθασαν σε ακραίο βαθμό τις ανθρώπινες σχέσεις, η λύση ή θεραπεία για την εξάλειψη του ανταγωνισμού θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι: α) Ο άνθρωπος για να βρει πάλι το δρόμο της ενώσεώς του με τον Θεό δε χρειάζεται να πατάξει το σώμα του, το οποίο ο Δημιουργός το έφτιαξε λίαν καλώς, β) αρκεί ο άνθρωπος μόνο να υπακούσει στο θέλημα του Θεού, ο οποίος χαρίζει την ελευθερία αλλά και το έλεος Του. Ο άνθρωπος πρέπει να έχει υπόψιν του ότι οράται όχι με διανοητικό τρόπο, αλλά αντιθέτως με βιωματικό τρόπο, δηλαδή μέσα από την τήρηση

---

[15] Γέν. 37: 1-36
[16] Α΄ Σαμ.16-31. Β΄ Σαμ. 1-2
[17] Σαμ. 31:1-9. 1:1-27

των εντολών που δίδονται από τον ίδιο τον Θεό, όπως έγινε με τον Μωυσή και άλλους Προφήτες.

Ποιο είναι όμως το θέλημα του Θεού; Ο Θεός όταν παρέδωσε στο όρος Σινά τη Διαθήκη του, την Τορά, παρέδωσε στην πραγματικότητα όχι μόνο τον Νόμο, αλλά τις κατευθυντήριες εντολές, την καθοδήγηση ή ακόμη και τους απαραίτητους οδοδείκτες[18]. Με αυτό τον τρόπο ,οι φυλές του Ισραήλ θα κατάφερναν να διασώσουν την θεό-σδοτη ελευθερία τους και να κατακτήσουν, εν τέλει, την πολυπόθητη Γη της Επαγγελίας. Η διαθήκη που παρέδωσε ο Θεός στους ανθρώπους, συνοψίζεται στον Δεκάλογο. Ο Δεκάλογος αρχικά, ορίζει ξεκάθαρα ποιος είναι ο αληθινός Θεός και ότι ο άνθρωπος δεν πρέπει να αναφέρεται σε άλλους θεούς. Έπειτα, ο Θεός παραδίδει τις εντολές που ορίζουν τη σχέση που πρέπει να έχουν οι άνθρωποι με τους συνανθρώπους τους. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί, ότι ο Θεός είναι πρώτα ελευθερωτής, κι αυτό μάλιστα το διαπιστώνουμε όταν βλέπουμε ότι πρώτα προσφέρει την Έξοδο και μετά δίνει το Νόμο στο λαό Του.

Επίσης στον Ψ.23, 4 αναφέρεται ότι είναι αθώος από αμαρτία και καθαρός στην καρδιά όποιος δε χρησιμοποίησε για μάταια πράγματα την ψυχή του και δε στράφηκε με δόλο προς τον πλησίον του. Άρα, η καρδιά είναι το μέρος όπου εδράζονται όλες οι επιθυμίες, οι βουλές και το κέντρο όπου λαμβάνονται οι κείμενες ή αντικείμενες προς τον Θεό αποφάσεις, ανάλογα με την καθαρότητα που διαθέτει. Το σύνολο του «είναι» του ανθρώπου εκφράζεται μέσα από τα έγκατα της καρδίας του ανθρώπου και τον καθιστά αυτή ικανό να εισακούεται από τον Κύριο «ἐξομολογήσομαί σοι, Κύριε, ἐν ὅλῃ καρδίᾳ μου … ὅτι ἤκουσας πάντα τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου»[19]. Και πάλι ο ψαλμωδός στο «ἀγάθυνον, Κύριε, τοῖς ἀγαθοῖς καὶ τοῖς εὐθέσι τῇ καρδίᾳ»[20] έχει το θάρρος να ζητήσει την αγαθότητα της έκφρασης του Θεού, αφού πρώτα ο ίδιος έχει ευθεία καρδία προς Εκείνον. Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι ο λαός του Ισραήλ δεν συνδιαλέγετο με τον Θεό, διότι αφού δεν τηρούσε σταθερά τις εντολές του Θεού, σήμαινε ότι η καρδιά του δεν ήταν σταθερή προς Εκείνον και δεν είχε απόλυτη εμπιστοσύνη στο πρόσωπό του «Οι πεποιθότες ἐπὶ Κύριον ὡς ὄρος Σιών· οὐ σαλευθήσεται εἰς τὸν αἰῶνα ὁ κατοικῶν Ἱερουσαλήμ»[21]

Άρα, η ηθική της διαπροσωπικής σχέσεως του ανθρώπου με τον αληθινό Θεό και κατ' επέκτασιν με το συνάνθρωπο-συνοδοιπόρο, θα μπορούσε να εκφραστεί με τους όρους ευθύτητα, αγιότητα, ορθότητα και δικαιοσύνη. Λαμπρό παράδειγμα αποτελεί αυτό του Μωυσή.Αυτές οι έννοιες θα μπορούν να αποτελέσουν μέρη της ηθικής του κατά χάριν

[18] Δεσπότης, 'Ελληνική Φιλοσοφική Ηθική και Ηθική του Πρωτοχριστιανισμού, Διαχρονικές Συνιστώσες της Θεολογίας στην Ορθοδοξία. [ΟΡΘ 60]'.
[19] Ψ.137:1
[20] Ψ.124:4
[21] Ψ.124:1

θεοποιημένου ανθρώπου στην Παλαιά Διαθήκη, αν ο φόβος-σεβασμός του Κυρίου είναι ενώπιόν του για να αποτελεί πηγή ζωής και να απομακρύνει τις αιτίες του θανάτου[22].

**Ηθική συναδελφικών σχέσεων στην Καινή Διαθήκη**

Στην Καινή Διαθήκη τα παραδείγματα ανταγωνισμού είναι πιο αμβλυμμένα. Για παράδειγμα, στην προς Γαλάτας επιστολή που επικεντρώνεται στην Αποστολική Σύνοδο[23], και μάλλον μετά από αυτήν, ο Παύλος αναφέρεται σε ένα συγκρουσιακό γεγονός, στη συνάντηση που είχε με τον κορυφαίο απόστολο Πέτρο στην Αντιόχεια. Εκεί, ο Παύλος επικρίνει αυστηρά κι έντονα τον Πέτρο και συγκρούεται μαζί του, διότι έπειτα από παρέμβαση τρίτων ζητούσε από τους Εθνικούς και τους Ιουδαίους πιστούς να τρώνε σε ξεχωριστά τραπέζια, ώστε οι τελευταίοι να μην έχουν επαφή με ακάθαρτους απερίτμητους Εθνικούς. Επίσης, η ένταση ή ο παροξυσμός που σημειώνεται μεταξύ του δασκάλου-μέντορα Παύλου με τον μαθητή του Βαρνάβα, τους ανάγκασε να χωρίσουν τους δρόμους τους[24]. Αυτό βέβαια το γεγονός, πιθανότατα να οφείλεται στο περιστατικό της Αντιόχειας[25],και όχι μόνον στο θέμα που είχε ανακύψει με τον Ιωάννη - Μάρκο.

Επίσης, στην Καινή Διαθήκη φαίνεται να υπάρχει ένας υποδηλούμενος ανταγωνισμός μεταξύ του Πέτρου και του Ιωάννη στο Κεφ.20,1-10, στην περιγραφή της επίσκεψης του Κενοτάφιου από τους μαθητές «καί ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον»[26].

Ο πραγματικός χαρακτήρας της Χριστιανικής Ηθικής σχετίζεται με την καταπολέμηση της φιλαυτίας και την υιοθέτηση της ανιδιοτελούς αγάπης. Αυτό δεν μπορεί να επιτευχθεί, χωρίς την αυταπάρνηση και την αυτοδιάθεση του ανθρώπου προς τον Θεό[27].

Ο Χριστός έρχεται και δίνει νέα προοπτική και βάθος στην Πρώτη Διαθήκη, παραδίδοντας και θυσιάζοντας τον ίδιο τον εαυτό του Του «ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν»[28] και χύνοντας το Αίμα Του επισφραγίζει την Καινή Διαθήκη με τη σφραγίδα της Θυσιαστικής αγάπης «Τούτο γαρ εστί το αίμα μου το της καινής διαθήκης το περί πολλών εκχυνόμενον εις άφεσιν αμαρτιών»[29]. Παραδίδει τον εαυτό Του για να μας λυτρώσει από τις αμαρτίες μας και μέσω της Ανάστασής Του να μας δικαιώσει. Η αγάπη λοιπόν δεν αποτελεί στην Καινή Διαθήκη ιδεολόγημα, αλλά υποστασιοποιείται στο Πρόσωπο

[22] Παρ.14:27
[23] Γαλ.2:11-14
[24] Πρ. 15: 39
[25] Γαλ. 2: 13
[26] Ιωάν.20: 4
[27] Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική ΙΙ*, 2ο έκδ. (Θεσσαλονίκη: Π.Πουρνάρα, 2010).
[28] Ρωμ. 4, 25. 8, 32
[29] Ματθ.26:28. Μάρκ. 14:24. Λουκ. 22:20. Α΄ Κορ. 11:25

του Ιησού Χριστού, ο οποίος θυσιάζεται για να αποκαλύψει στον κόσμο την αγάπη του Πατέρα του.

Ο Χριστός δια του Σταυρού και των Παθών Του φθάνει «εις τέλος» την εκπλήρωση της Θείας Οικονομίας και Συγκατάβασης, όπου αποσοβείται κάθε αόριστη ιδεολογία γύρω από αυτήν.

Ποια είναι η λύση ή θεραπεία που προτείνεται μέσα από τις Γραφές της Καινής Διαθήκης;

Η απάντηση είναι ότι η Εκκλησία λειτουργεί ομοθυμαδόν, παρά τη διαφωνία που μπορεί να υπάρχει σε δευτερέυοντα ζητήματα, όπως την ένταση μεταξύ του Παύλου και του μαθητή του Βαρνάβα[30]. Παρά το γεγονός ότι η ειρήνη και η ενότητα είναι ζητούμενο για την Παγκόσμια Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, εν τούτοις στην Εκκλησία η ενότητα είναι δώρο που δίδεται άνωθεν, εκ του Αγίου Πνεύματος κατά την ημέρα της Πεντηκοστής, ως την παράδοση μιας νέας Τορά.

Η ενότητα δίδεται σε όλους, και στον καθένα προσωπικά και ξεχωριστά δίνονται διαφορετικά χαρίσματα σύμφωνα με την προσωπικότητά του, «καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες Πνεύματος ῾Αγίου, καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθὼς τὸ Πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθέγγεσθαι»[31].

Με το μυστήριο του βαπτίσματος οι άνθρωποι ενώνονται με τον Κύριο και γίνονται μέλη του Σώματός Του της οικογένειάς Του «Ὑμεῖς δὲ ἐστὲ σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους»[32]. Επίσης, οι άνθρωποι που ανήκουμε στο Σώμα της Εκκλησίας οφείλουμε να ακολουθήσουμε τον δρόμο της αγάπης που μας έδειξε ο Ιησούς. Ο Κύριος, όταν ρωτήθηκε ποια είναι η μεγαλύτερη εντολή στο Νόμο, είπε: «ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. αὕτη πρώτη ἐντολή. καὶ δευτέρα ὁμοία, αὕτη· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτόν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστι.»[33] .

Όμοια συμπληρώνει ο Κύριος ότι «ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται.»[34].

Τέλος, το αποκορύφωμα της λύσης/θεραπείας και υπαρξιακής ένωσης με τον Χριστό έρχεται όταν μεταλαμβάνουμε. Τότε το ανθρώπινο σώμα ενώνεται με το θεανθρώπινο Σώμα του Χριστού και συμποτίζεται με το Αίμα του Χριστού, όχι συμβολικά αλλά πραγματικά. Αυτό συμβαίνει ταυτόχρονα σε όλους τους ανθρώπους που μεταλαμβάνουν. Άρα, όσοι άνθρωποι γίνονται κοινωνοί του Χριστού ενώνονται ταυτόχρονα και με τους αδελφούς τους, με τους συνανθρώπους τους, γίνονται συγγενείς εξ Αίματος, που έχουν Θείο Αίμα και αποτελούν ένα πλέον οργανισμό, τον Οργανισμό της Εκκλησίας. «Μείνατε ἐν ἐμοί»[35] λέει ο Κύριος. Πώς; Μέσα

[30] Πράξ.15:2
[31] Πράξ. 2:4
[32] Α΄Κορινθ. 12:27
[33] Μάρκ. 12: 30-31
[34] Μτ. 22:40
[35] Ιωάν.15:4

από τη μετάληψη του Σώματος και Αίματος όπου μπορεί να βιωθεί η τέλεια αγάπη που έδειξε Εκείνος για το ανθρώπινο γένος.

Ο Κύριος στην Αρχιερατική του Προσευχή ενδιαφέρεται για την Ενότητα της Εκκλησίας και προσεύχεται να είναι ενωμένη κατά τον τρόπο που είναι ενωμένα τέλεια τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας. «Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ, ἵνα πάντες ἓν ὦσιν, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἓν ὦσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. καὶ ἐγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς ἕν ἐσμεν, ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἕν, καὶ ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας»[36].

### Χριστιανική ηθική εργασίας

Ερευνώντας τους σύγχρονους ανταγωνιστικούς όρους εργασίας, παρατηρούμε ο άνθρωπος να έχει αλλοτριωθεί, τόσο ως προς τον εαυτό του, όσο και ως προς το κοινωνικό και το φυσικό περιβάλλον, αλλά ακόμη και ως προς το Θείο[37].

Η αλλοτρίωση ως προς τον εαυτό του συνίσταται στην ανταλλαγή και πώληση της εργασίας με έναν μισθό.

Η αλλοτρίωση ως προς το κοινωνικό περιβάλλον επέρχεται, όταν η εργασία μετατραπεί σε παράγοντα που προκαλεί εξάρτηση και κυρίως εντείνεται σε εποχές οικονομικής ή αξιακής κρίσης. Συγκεκριμένα, στο δίπολο εργοδότη-εργαζόμενου, όταν οι εργοδότες επιζητούν μεγιστοποίηση των κερδών τους μέσα από την προσφερόμενη εργασία των εργαζομένων, αδιαφορώντας την ίδια στιγμή για τα δικαιώματα των τελευταίων ή ακόμη και καταπατώντας τα. Επιπρόσθετα, αλλοτρίωση υπάρχει και ανάμεσα στους εργαζομένους τους ίδιους, οι οποίοι επιζητούν την ωφελιμιστική και ιδιοτελή ρύθμιση των προσωπικών τους συμφερόντων, είτε αυτά εκφράζουν συνδικαλιστικό είτε πολιτικό χαρακτήρα. Ακόμη κι ανάμεσα στα πρόσωπα του ενδοοικογενειακού περιβάλλοντος μπορεί να επέλθει αλλοτρίωση μέσω της εργασίας,

ιδιαίτερα όταν η τελευταία λόγω της πολύωρης απαίτησης, μπορεί να επιζητεί την πολύωρη απουσία εκ της οικογενείας, άρα και αποξένωση των προσώπων μεταξύ τους.

Η αλλοτρίωση ως προς το φυσικό περιβάλλον δημιουργείται έπειτα από την αποξένωση που προκύπτει προς αυτό, αφού η εργασία απαιτεί εντατικοποίηση της εκμετάλλευσης και της απομύζησής του. Οι μηχανισμοί της εργασίας τείνουν να είναι όλο και πιο εντατικοποιημένοι, γιατί η μεταπτωτική κοινωνία ζει σε ρυθμούς αυξημένης κατανάλωσης, όπου προκειμένου να

[36] Ιωάν.17:20-23
[37] Απόστολος Νικολαΐδης, *Κοινωνική Ηθική* (Γρηγόρης, 2009).

καλυφθούν οι αδηφάγες απαιτήσεις των καταναλωτών, αφαιμάζεται το περιβάλλον σε ρυθμούς που είναι εκτός της φυσικής του κανονικότητας.

Η αλλοτρίωση του ανθρώπου ως προς τον Θεό συνίσταται στο γεγονός, ότι ο άνθρωπος κατασκευάζει μέσα από την εργασία τεχνητούς κόσμους καταφυγής, όπου αρνείται και δεν έχει πλέον την ανάγκη προσφυγής προς τον Θεό. Θεωρεί, μέσα από την τεχνητή ασφάλεια που του προσφέρει η εργασία, ότι έχει αποκτήσει την απαραίτητη αυτάρκεια, που του παρέχει δυνατότητα αμφισβήτησης της ανάγκης καταφυγής στο Θεό.

Μέσα σε αυτή η σύγχρονη πραγματικότητα, ποια είναι η λύση/θεραπεία;

Η εργασία οδηγεί μέσα από τη διακονία του πλησίον στον ίδιο τον Θεό και την ένωση, γιατί ακολουθείται η τήρηση πρώτης εντολής «ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν»[38]. Επίσης μέσα στο πρόσωπο του πλησίον κρύβεται το ίδιο το πρόσωπο του
Θεού«ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμ οὶ ἐποιήσατε»[39]. Καίριο σημείο που αφορά την κάθε εποχή, αλλά πολύ περισσότερο τη σύγχρονη πραγματικότητα είναι η τήρηση του Σαββάτου στην Παλαιά Διαθήκη ή της Κυριακής στην Καινή Διαθήκη για στροφή του ανθρώπου προς τον Θεό, για ανατροφοδότησή του από Εκείνον.

**Συμπεράσματα**

Η αποστασία από τον Θεό οδηγεί στην πτώση του ανθρώπου, έπειτα στην αποξένωση από τον Θεό κι εν τέλει στην αποξένωση από τον συνάνθρωπο. Τα φαινόμενα ανταγωνισμού στην Καινή Διαθήκη δεν είναι στον ίδιο βαθμό κι ένταση σε σχέση με αυτά της Παλαιάς Διαθήκης. Η Εργασία μετατρέπεται από πηγή πραγμάτωσης σε πηγή επιβίωσης ανθρώπου, άρα και σε πηγή ανταγωνισμού.

Ποια είναι η λύση που συστήνεται; Πορεία επιστροφής κι ένωσης με το Θεό, άρα και με τους συνανθρώπους.

Η μεθοδολογία είναι πολυποίκιλη και συμπληρωματική. Αρχικά, με την Τήρηση των εντολών, της Τορά στην Παλαιά Διαθήκη. Στην Καινή Διαθήκη με την τήρηση της εντολής της αγάπης «ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους»[40], αφού «ἐν ταύτη τη ἐντολή ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται». Με την Πεντηκοστή-Παράδοση Αγίου Πνεύματος τελειοποιείται η Ενότητα μεταξύ των μελών της Εκκλησίας, αλλά από την άλλη η διατήρηση των ξεχωριστών προσωπικών χαρισμάτων, άρα της διαφορετικότητας των ιδιωμάτων του κάθε μαθητή, του

[38] Γέν. 2:15
[39] Μτ.25:40
[40] Ιωάν.13:34

κάθε προσώπου. Τέλος, μέσω της ένωσης με τον Χριστό και τα μέλη της Εκκλησίας, που επιτυγχάνεται με την Βάπτιση αρχικά και μετά με τη Θεία μετάληψη.

Η μεθοδολογία της Παλαιάς Διαθήκης αρχικά με την κεφαλαιώδη συμπλήρωση που έρχεται εκ μέρους της Καινής Διαθήκης οδηγεί στην απάλειψη κάθε ανταγωνιστικής συσχέτισης με τον Θεό και τους συνανθρώπους. Οι άνθρωποι οδηγούνται στην επανακάλυψη του αρχικού κάλους τους που είχαν ως πρόσωπα μέσα από την αδιάρρηκτη τέλεια κοινωνία με τον Θεό-Πατέρα και τον συνάνθρωπο-συνοδοιπόρο.

**Πηγές**

Η Αγία Γραφή, Μετάφραση από τα Πρωτότυπα Κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρία, 1997.

Η Καινή Διαθήκη. 9η έκδ. Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 2009

Nestle, & Aland. *Novum testamentum graece*. 28η έκδ. Deutshe bibelgeselllschaft, 2012.

**Βιβλιογραφία-Ηλεκτρονικές Πηγές**

Αγαθοκλέους, Χρήστος. *Το Θεο-ύφαντο ένδυμα: το ανθρώπινο σώμα*, χ.χ. https://www.academia.edu/Το Θεο-ύφαντο ένδυμα

Βεσελίν, Νεκτάριος Βιορέλ. Ο άνθρωπος ως εικόνα του Θεού στα έργα του αγίου Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Θεσσαλονίκη, 2016, Διαθέσιμο στο https://ikee.lib.auth.gr/record/283769/files/GRI-2016-16914.pdf

Δεσπότης, Σωτήριος. ‘Ελληνική Φιλοσοφική Ηθική και Ηθική του Πρωτοχριστιανισμού, Διαχρονικές Συνιστώσες της Θεολογίας στην Ορθοδοξία. [ΟΡΘ 60]’. *ΠΑΤΡΑ: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο* τ.Γ (2009): 155–275.

Δορμπαράκης , Γεώργιος. Τό κέντρο τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου: ἡ ἀγάπη πρός τόν Θεό καί τόν συνάνθρωπο, 2015, Διαθέσιμο στο https://imd.gr/site/uploads/eggrafa/diafora/EisigisiPGDorp.pdf

Μαντζαρίδης, Γεώργιος. *Χριστιανική Ηθική ΙΙ*. 2η έκδ. Θεσσαλονίκη: Π.Πουρνάρα, 2010.

Ματσούκας, Ν. *Το πρόβλημα του κακού*. Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2002.

Μπαμπινιώτης, Γεώργιος. *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*. Κέντρο λεξικολογίας, 2012.

Μπετσάκος, Βασίλειος. *Στάσις αεικίνητος: Η ανακαίνιση της αριστοτελικής κινήσεως στη θεολογία του αγίου Μαξίμου του Ομολογητού*. Θεσσαλονίκη, 2004. https://www.academia.edu/Στάσις αεικίνητος

Νικολαΐδης, Απόστολος. *Κοινωνική Ηθική*. Γρηγόρης, 2009.

Liddell, Scott, και Κωνσταντινίδης. *Μέγα λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*. Γεώργακα, χ.χ.




# UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS




The Universal Declaration of Human Rights is a milestone document in the history of human rights. Drafted by representatives with different legal and cultural backgrounds from all regions of the world, the Declaration was proclaimed by the United Nations General Assembly in Paris on 10 December 1948 as a common standard of achievement for all peoples and all nations.




When children are born, they are free and each should be treated in the same way. They have reason and conscience and should act towards one another in a friendly manner.




Everyone can claim the following rights, despite - a different sex - a different skin colour - speaking a different language - thinking different things - believing in another religion - owning more or less - being born in another social group - coming from another country. It also makes no difference whether the country you live in is independent or not.




You have the right to live, and to live in freedom and safety.




Nobody has the right to treat you as his or her slave and you should not make anyone your slave.




Nobody has the right to torture you.




You should be legally protected in the same way everywhere, and like everyone else.




The law is the same for everyone; it should be applied in the same way to all.




You should be able to ask for legal help when the rights your country grants you are not respected.




Nobody has the right to put you in prison, to keep you there, or to send you away from your country unjustly, or without a good reason.




If you must go on trial this should be done in public. The people who try you should not let themselves be influenced by others.




You should be considered innocent until it can be proved that you are guilty. If you are accused of a crime, you should always have the right to defend yourself. Nobody has the right to condemn you and punish you for something you have not done.




You have the right to ask to be protected if someone tries to harm your good name, enter your house, open your letters, or bother you or your family without a good reason.




You have the right to come and go as you wish within your country. You have the right to leave your country to go to another one; and you should be able to return to your country if you want.




If someone hurts you, you have the right to go to another country and ask it to protect you. You lose this right if you have killed someone and if you yourself do not respect what is written here.




You have the right to belong to a country and nobody can prevent you, without a good reason, from belonging to another country if you wish.




As soon as a person is legally entitled, he or she has the right to marry and have a family. Neither the colour of your skin, nor the country you come from nor your religion should be impediments to doing this. Men and women have the same rights when they are married and also when they are separated. Nobody should force a person to marry. The Government of your country should protect your family and its members.




You have the right to own things and nobody has the right to take these from you without a good reason.




You have the right to profess your religion freely, to change it, and to practise it either on your own or with other people.




You have the right to think what you want, and to say what you like, and nobody should forbid you from doing so. You should be able to share your ideas – also with people from any other country.




You have the right to organize peaceful meetings or to take part in meetings in a peaceful way. It is wrong to force someone to belong to a group.




You have the right to take part in your country's political affairs either by belonging to the Government yourself or by choosing politicians who have the same ideas as you. Governments should be voted for regularly and voting should be secret. You should get a vote and all votes should be equal. You also have the same right to join the public service as anyone else.




The society in which you live should help you to develop and to make the most of all the advantages (culture, work, social welfare) that are offered to you and to all the men and women in your country.




You have the right to work, to be free to choose your work, and to get a salary that allows you to live and support your family. If a man and a woman do the same work, they should get the same pay. All people who work have the right to join together to defend their interests.




Each work day should not be too long, since everyone has the right to rest and should be able to take regular paid holidays.




You have the right to have whatever you need so that you and your family: do not fall ill; do not go hungry; have clothes and a house; and are helped if you are out of work, if you are ill, if you are old, if your wife or husband is dead, or if you do not earn a living for any other reason you cannot help. Both a mother who is going to have a baby and her baby should get special help. All children have the same rights, whether or not the mother is married.




You have the right to go to school and everyone should go to school. Primary schooling should be free. You should be able to learn a profession or continue your studies as far as you wish. At school, you should be able to develop all your talents and you should be taught to get on with others, whatever their race, their religion or the country they come from. Your parents have the right to choose how and what you will be taught at school.




You have the right to share in your community's arts and sciences, and in any good they do. Your works as an artist, a writer or a scientist should be protected, and you should be able to benefit from them.




To make sure that your rights will be respected, there must be an "order" that can protect them. This "order" should be local and worldwide.




You have duties towards the community within which your personality can fully develop. The law should guarantee human rights. It should allow everyone to respect others and to be respected.




No society and no human being in any part of the world should act in such a way as to destroy the rights that you have just been reading about.



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

# ΤΑ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΟ ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΟ ΚΑΙ ΔΙΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΒΙΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ

# ΤΑ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΟ ΔΙΟΡΘΟΔΟΞΟ ΚΑΙ ΔΙΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΒΙΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ
# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

**Ὁ Ἄνθρωπος ὡς πηγή τῶν Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων»**

*Σεβ. Μητροπολίτης Νέας Ἰωνίας καί Φιλαδελφείας κ. Γαβριήλ*

Ὁ *ἄνθρωπος* ὡς «*κατ᾽εἰκόνα*»[1] τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ δημιουργία ἀποτελεῖ ὄχι ἁπλά μόνο δυναμική φανέρωση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ἤ καί «*ἔργο*» τῆς ἄρρητης θεϊκῆς ἀγάπης καί βουλήσεως, στό ὁποῖο ὁ Θεός «*ἐνεφύσησε... πνοήν ζωῆς*»[2], ἀλλά καί ἕνα ὑπαρκτικό γεγονός προσωπικῆς σχέσεως καί κοινωνίας, μία ὑπόσταση ἐλεύθερης ἀγάπης ἀπό κάθε προκαθορισμό[3], μία ἀνεπανάληπτη ἤ καί ἀναντικατάστατη ὀντολογική ἀξία, τήν αὐθεντική αἰτία θα λέγαμε καί ἀρχή ὅλων τῶν ἀξιῶν.

Βεβαίως, ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου δέν βρίσκεται στήν ὕλη, ἡ ὁποία ἁπλῶς συνιστᾶ τήν κτιστή ὑποδομή τῆς βιολογικῆς του ὑπάρξεως, ἀλλά στό πρωτότυπο, στό ἄκτιστο ἀρχέτυπο, ἀπό τό ὁποῖο λαμβάνει τό θεῖο περιεχόμενό της καί ὑψώνει τόν ἄνθρωπο στίς διαστάσεις τῆς θείας ἀπειρίας. Ἔτσι, ὁ ἄνθρωπος, ὁ «*χοῦς ἀπό τῆς γῆς*»[4], ὁ «*μικρόκοσμος*» τῆς ὑλικῆς κτίσεως κατά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό[5] δημιουργήθηκε γιά νά γίνει κοινωνός τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ καί μέτοχος τοῦ πληρώματος Αὐτοῦ[6], ἤτοι στήν ἐλευθερία τῆς ἀγάπης πού εἶναι ἡ ὄντως ζωή.

Πράγματι, ὁ ἄνθρωπος πλάσθηκε μέ τή δυνατότητα νά ὑπάρξει ὡς ὑπόσταση μέσα ἀπό τίς ἀγαπητικές σχέσεις πού ἀναπτύσσει καί καλλιεργεῖ μέ σκοπό νά *ὁμοιάσει* στό Δημιουργό του καί νά μιμηθεῖ τήν ἁγιότητά Του στό πρότυπο: «*Ἅγιοι γένεσθε, ὅτι ἐγώ ἅγιος εἰμί*»[7], μετέχοντας χαρισματικά ἔτσι στόν τρόπο ὑπάρξεώς Του.

Ὅπως ὁ Θεός ἀγαπᾶ ὅλους τούς ἀνθρώπους καί ἀνατέλλει τόν ἥλιο γιά πονηρούς καί ἀγαθούς[8], ἔτσι καί ὁ ἄνθρωπος, ὡς μιμητής τοῦ Θεοῦ, ἀποτελεῖ *κοινωνία ἀγάπης* κατά τό πρότυπο τῆς Ἁγίας Τριάδος καί κινεῖται σέ μία ἐλεύθερη ἀγαπητική, προσωπική, κοινωνική σχέση τόσο μέ τά ἄλλα πρόσωπα, τά ὁποῖα καλεῖται νά ἀγαπήσει *ὡς ἑαυτόν*[9] καί δίχως διακρίσεις, *ἀνεξαρτήτως φυλῆς, φύλου, γλώσσας, μορφώσεως καί κοινωνικής θέσεως,* ὅσο καί μέ τήν πηγή τῆς ἀγάπης, τόν ἴδιο τόν Θεό. Ἄλλωστε, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ὁρίζει τόν

[1] Γεν. 1, 26-27.
[2] Γεν. 2, 7.
[3] Χρῆστος Γιανναράς, *ἡ Ἐλευθερία τοῦ ἤθους*, Ἐκδ. Ἴκαρος, 2011, σ. 31.
[4] Γεν. 2, 7.
[5] Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περί τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων*, PG 95, ιε', 144Β «*Ὁ ἄνθρωπος τοίνυν μικρόκοσμός εστιν·, ἔχει γάρ καί ψυχήν, καί σῶμα, καί μέσος ἔστηκε νοῦ καί ὕλης· σύνδεσμος γάρ ἐστιν ὁρατῆς καί ἀοράτου, ἤτοι αἰσθητῆς τε καί νοητῆς κτίσεως*».
[6] Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, PG 44, 184Β: «*Ἴσον γάρ ἐστι τοῦτο τῷ εἰπεῖν, ὅτι παντός ἀγαθοῦ μέτοχον τήν ἀνθρώπινην φύσιν ἐποίησεν. Εἴ γάρ πλήρωμα μέν ἀγαθῶν τό Θεῖον, ἐκεῖνου δέ τοῦτο εἰκών· ἄρ᾽ἐν τῷ πλήρες εἶναι παντός ἀγαθοῦ, πρός το ἀρχέτυπον ἡ εἰκών ἔχει τήν ὁμοιότητα*».
[7] Α' Πετρ. 1,16.
[8] Ματθ. 5, 45.
[9] Μαρκ. 12, 31.

χριστιανισμό «*ὡς μίμησιν θείας φύσεως*»[10], ἐνῶ κατά τόν ἅγιο Κλήμεντα Ἀλεξανδρείας ὁ χριστιανισμός διδάσκει *«πολιτεύεσθαι εἰς δύναμιν ἐξομοιωτικήν τῷ Θεῷ».*[11]

Συνεπῶς, ἡ κορύφωση καί συγκεφαλαίωση τῆς θείας δημιουργίας εἶναι ὁ ἄνθρωπος καί ὡς θείο δημιούργημα[12] κατέχει ὄχι μόνο μία κυρίαρχη ἤ καί ὑπέροχη θέση μέσα στήν κτίση, ἀλλά καί μία ἱερότατη ἀξία, ἡ ὁποία διακρίνεται ἀφ'ἑνός μέν στόν τρόπο καί στά συστατικά μέ τά ὁποῖα πλάσθηκε, ἀφ'ἑτέρου δέ στήν ἀσύγκριτη τιμή τῆς πνευματικῆς καί ἀθάνατης ψυχῆς του, ἀφοῦ «*οὐδὲν γὰρ ὅσον ἄνθρωπος ἱερόν, ᾧ καὶ φύσεως ἐκοινώνησεν ὁ Θεός*» σύμφωνα μέ τόν Ἅγιο Νικόλαο Καβάσιλα[13]. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, ὁ οἰκουμενικός διδάσκαλος καί ἱερός Πατέρας τῆς Ἁγίας μας Ἐκκλησίας Μέγας Βασίλειος προτρέπει ἐπίσης ὅλους μας: «*…Πρόσεχε σεαυτῷ· τουτέστι τῇ ψυχῇ σου… Ἐξέτασον σεαυτὸν τίς εἶ, γνῶθι σεαυτοῦ τήν φύσιν, ὅτι θνητόν μέν τό σῶμα, ἀθάνατος δέ ἡ ψυχή· ἐπιμελοῦ ψυχῆς πράγματος ἀθανάτου*»[14].

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι κάθε ἄνθρωπος, ὡς ζωντανή εἰκόνα τοῦ Ζώντος Θεοῦ, καλεῖται νά τελειωθεῖ στήν ἀγάπη κατά τά πρότυπα της κοινωνίας καί τῆς ἀγαπητικής σχέσεως τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἤτοι νά ξεπεράσει τή θνητή του ἀτομικότητα, νά ἀπεγκλωβισθεῖ ἀπό τήν ἀπλή βιολογική του συνύπαρξη μέ τό διαφορετικό καί νά προβεῖ σέ μία οὐσιαστική καί βαθιά ἀγαπητική κοινωνία μέ τά ἄλλα πρόσωπα, καθώς καί σέ μία ἐλεύθερη θεληματική ἀποδοχή τῆς ἑτερότητας τοῦ ἄλλου, ἤτοι νά ζήσει ὡς *πρόσωπο* καί ὄχι ὡς *ἄτομο*.

Βεβαίως, αὐτή ἡ ἑτερότητα, τό ἀνεπανάληπτο καί ἰδιάζον τοῦ κάθε προσώπου δέν μπορεῖ νά ἀναλυθεῖ, δέν μπορεῖ νά ἑρμηνευθεῖ καί νά προσδιορισθεῖ κατά τρόπο θεωρητικό καί ἀφηρημένο παρά μόνο νά βιωθεῖ ὡς σχέση. Ἄλλωστε, αὐτή ἀποτελεῖ καί τήν κατεξοχήν εἰδοποιό διαφορά μεταξύ τοῦ «*προσώπου*» καί τοῦ «*ἀτόμου*», ἀφοῦ τό *πρόσωπο* ἀναδύεται μόνο ἀπό τή σχέση του μέ τά ἄλλα ὄντα[15], ἤτοι δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἔξω ἀπό τή σχέση μέ τόν Θεό Δημιουργό καί τούς συνανθρώπους, μία σχέση, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ κοινωνία ἀγάπης καί ἀπό τήν ὁποία ἀποκτᾶ αὐτογνωσία καί συνείδηση.

Ἔτσι, μέ τή σχέση, ἡ ἀνώνυμη, *ἀνθρώπινη, βιολογική ὕπαρξη μεταμορφώνεται σέ ἐπώνυμη ὑπόσταση καί γίνεται «πρόσωπο»*[16], γι' αὐτό καί ἡ ὀρθόδοξη θεολογική διδασκαλία, μέ ἀφετηρία προφανῶς τήν διάκριση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, προσδιόρισε τό ἀνθρώπινο πρόσωπο *ὡς τήν ξεχωριστή καί ἐπώνυμη ὑπόσταση, ἀντίθετα ἀπό τό ἀνώνυμο φυσικό ἄτομο*[17].

---

[10] Γρηγόριος Νύσσης, *Τί τό Χριστιανῶν ὄνομα ἤ ἐπάγγελμα*, PG 46, 244D: «*Εἴ δέ τό ἀρχαίον τοῦ Θεοῦ ὁμοίωμα ὁ ἄνθρωπος ἦν, τάχα οὐκ ἔξω τοῦ σκοποῦ τόν ὁρισμόν πεποιήμεθα, μίμησιν θείας φύσεως τόν Χριστιανισμόν εἶναι ἀποφηνάμενοι*».

[11] Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς*, 1, 11, 52.

[12] Πραξ. 17, 28

[13] Νικόλαος Καβάσιλας, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, ΣΤ΄, PG 150, 649.

[14] Μέγας Βασίλειος, *Εἰς τό Πρόσεχε σεαυτῷ*, PG 31, 204B.

[15] Ἰωάννης *Ζηζιούλας, Ἡ Ὀρθοδοξία καί ὁ σύγχρονος κόσμος, στό ἔργο: Οἰκοδομή και Μαρτυρία. Ἔκφρασις ἀγάπης καί τιμῆς εἰς τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καί Κοζάνης Διονύσιον, Κοζάνη 1991, σ. 211-229.*

[16] Ὄλγα Στασινοπούλου, *Ἀπό τό ἄτομο στό πρόσωπο -Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς σκέψης στήν ὑπέρβαση διλλημάτων τῆς κοινωνικῆς πολιτικῆς*, βλ. ἱστότοπο: www.apostoliki-diakonia.gr/gr_main/catechism/theologia_zoi/themata.asp?cat=dogma&NF=1&main=text&file=9.htm

[17] Βασίλειος Γιούλτσης, *Ἡ ἄλλη Θέαση τοῦ Κοινωνικοῦ*, Ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 23.

Στό πλαίσιο αὐτό, ἔχει ἰδιαίτερη σημασία νά τονισθεῖ ὅτι ἡ ἱερότητα ἤ καί ἡ θειότητα τῆς ἀξίας τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου ὡς μεμονωμένου φορέα τῆς εἰκόνας τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀπορρέει ἀπό τόν χριστιανισμό, ἀποτέλεσε ὄχι μόνο πηγή ἔμπνευσης γιά τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι ἔθεσαν τά θεμέλια τῆς ὀντολογίας τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου γιά νά ἐμβαθύνουν στό μυστήριο τῆς θείας οἰκονομίας, ἀλλά βασική πηγή καί κέντρο τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, ἀφοῦ ὅλες οἱ σχετικές διακηρύξεις τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων κάνουν ἀναφορά τόσο στήν ἀξία τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας, ὅσο στήν ἐλεύθερη καί ὁλοκληρωμένη ἀνάπτυξή της. Τό γεγονός αὐτό ἀποδεικνύει ὅτι, ἀν μή τι ἄλλο, ὁ σεβασμός πρός τήν «*προσωπικότητα*» τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἴσως τό πλέον σημαντικό ἰδεῶδες τῆς ἐποχῆς μας[18].

Ἐπιπλέον, ἡ θεμελιώδης σημασία καί σπουδαιότητα τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος γιά τόν κόσμο, ἔρχεται νά ἑδραιωθεῖ καί ἀπό σύγχρονους εὐρωπαίους στοχαστές, οἱ ὁποῖοι ἐπισημαίνουν ὅτι ἡ χριστιανική διδασκαλία εἶναι τόσο σημαντική, ὥστε «*ὅλες οἱ ἐπαναστάσεις τοῦ νεώτερου κόσμου,* ἀνάμεσά τους βεβαίως καί ἡ οἰκουμενική Διακήρυξη τῶν Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων*, ἔχουν τίς καταβολές τους στόν χριστιανισμό, ἀκόμη καί ἄν ὡς πρός τό δόγμα τους ἦταν ἄθεες».*[19]

Πράγματι, τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου ἀποδείχθηκαν, κυρίως τούς δύο τελευταίους αἰώνες, μία δυναμική πραγματικότητα ἱκανά ὄχι μόνο νά ἀντιμετωπίζουν τίς νέες ἤ καί αἰφνίδιες παγκόσμιες κρίσεις καί προκλήσεις, ἀλλά νά ἐξελίσσονται ἤ καί νά προσαρμόζονται στά νέα δεδομένα, ἀκόμη δε καί νά ἀνταποκρίνονται στίς μεγάλες κρίσεις τῆς σύγχρονης πολυπολιτισμικότητας[20].

Εἶναι λοιπόν προφανές, ὅτι στήν ἐποχή τῆς σύγχρονης παγκοσμιοποίησης, τῶν πολυπολιτισμικῶν κοινωνιῶν καί τοῦ πλουραλισμοῦ, τῶν κατάφορων καί προκλητικῶν παραβιάσεων ἤ καί ἀντιφάσεων, στήν ἐποχή ὅπου ἡ ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια καί ἐλευθερία καταρρακώνεται στό βωμό τῶν πολιτικῶν συμφερόντων καί οἰκονομικῶν σκοπιμοτήτων, ἀλλά καί σέ μία ἐποχή ἐξάρσεως τοῦ ἐθνικισμοῦ, τά ἀνθρώπινα δικαιώματα βρίσκονται καί σήμερα στό ἐπίκεντρο τοῦ παγκοσμίου ἐνδιαφέροντος, ἀφοῦ καλοῦνται νά παίξουν ἕναν καθοριστικό οἰκουμενικό εἰρηνοποιητικό ρόλο[21] μέ βάση τόν σεβασμό τῆς ἀνθρώπινης ἀξιοπρέπειας, ἡ ὁποία καί ἀποτελεῖ τό κεντρικό σημείο ἀναφορᾶς τους.

Πράγματι, ἡ Οἰκουμενική Διακήρυξη τῶν Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου πού υἱοθετήθηκε ἀπό τή Γενική Συνέλευση τοῦ Ὀργανισμοῦ Ἡνωμένων Ἐθνῶν (Ο.Η.Ε.) τόν Δεκέμβριο τοῦ 1948 ἀποτέλεσε καί συνεχίζει ἕως σήμερα νά ἀποτελεί τό θεμελιῶδες ὑπόβαθρο γιά τήν θέσπιση ἤ καί καθορισμό τῶν βασικῶν ἀρχῶν πού ἐξασφαλίζουν τήν ἐλευθερία, τή δικαιοσύνη, τήν εἰρήνη καί τήν ἰσότητα μεταξῦ τῶν λαῶν τοῦ κόσμου, καθώς καί τό ὑψηλότερο

---

[18] *Ἰωάννης Ζηζιούλας, Ἀπό τό Προσωπεῖον εἰς τό Πρόσωπον. Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τήν ἔννοιαν τοῦ προσώπου, Θεσσαλονίκη, Ἐκδόσεις ΠΙΠΜ, 1997, σ. 287.*

[19] Βλ. Hannah Arendt, *Essai sur la Révolution*, Paris, Editions Gallimard, 1967.

[20] Κώστας Δεληκωσταντής, *Τά Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου, Δυτικό ἰδεολόγημα ἤ οἰκουμενικό ἦθος;*, Ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 121-122.

[21] Ὅ.π., 10-11.

κοινό ἰδανικό πού ἀφορᾶ στό σεβασμό, στήν αξία καί στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου.

Ἔτσι, μετά τό τέλος τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου κρίθηκε ἐπιτακτική ἡ ἀνάγκη, προκειμένου νά ἀποφευχθεῖ στό μέλλον ὁποιαδήποτε παρόμοια κτηνωδία ἤ καί ἀπαξίωση τῆς ἀνθρώπινης ὑποστάσεως, γιά τήν ἑδραίωση ἑνός καταλόγου Δικαιωμάτων πού θά διαφυλάττουν ἀκέραια τόσο τήν ἐλευθερία τῆς συνειδήσεως, τήν ἐλευθερία τοῦ λόγου, τῆς ἐργασίας, τῆς ἐκπαιδεύσεως, τῆς ἐκφράσεως, τοῦ συνέρχεσθαι καί συνεταιρίζεσθαι, ὅσο καί γενικότερα τήν ἐλευθερία τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, τά ὁποῖα καί θά συνέβαλαν ἀποφασιστικά στήν προώθηση καί ἐξέλιξη τῆς κοινωνικῆς προόδου. Μέ λίγα λόγια ξεκίνησε ἡ διαδικασία πραγματικῆς διεθνοποίησης τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου μέ τή σταδιακή ἔνταξή τους στό διεθνές δίκαιο, καίτοι, ἡ διατύπωση ἤ και ἡ προώθησή τους ἔγινε ὑπόθεση διεθνῶν ἐπιτροπῶν.[22]

Μολονότι θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ εὔλογα ἀφάνταστο ἤ ἀκόμη καί τραγικό τό γενόνος αὐτό γιά τήν κοινωνία μας, ἤτοι νά φθάνουμε στό σημείο νά διεκδικοῦμε ἤ καί νά νομιμοποιοῦμε τήν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια, ἀντί νά τήν θεωροῦμε ἀδιαπραγμάτευτο δεδομένο, ἐντούτοις ἡ Οἰκουμενική Διακήρυξη τῶν Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων καίτοι «*οἱ περισσότεροι εἰδικοί ἀναφέρουν ὅτι πρόκειται γιά μία ἰδέα μοντέρνα*»[23], δεν ἀναφέρεται, θά λέγαμε στό περιεχόμενό της, ἀπλά σέ «*μοντέρνες*» καί ἀφηρημένες μόνο θεωρητικές ἀρχές ἤ καί σέ στατικές τυπικές ἐκφράσεις.

Ἀντιθέτως, ἀποτελεῖ μία δυναμική πραγματικότητα πού ἀπορρέει τόσο ἀπό τή λογική, όσο καί ἀπό τή συνείδηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως, πού στό περιεχόμενό της ὑπογραμμίζει ἀφ'ἑνός μέν τήν ἄρρηκτη σχέση τῶν θεμελιωδῶν ἐλευθεριῶν μέ τήν κοινωνική δικαιοσύνη, τήν εἰρήνη καί τήν ἀσφάλεια, ἀφ'ἑτέρου δε τήν ἰσοτιμία τῶν πολιτικῶν, κοινωνικῶν καί πολιτιστικῶν δικαιωμάτων καθώς καί τή μεταξύ τους ἀλληλεξάρτηση[24].

Βεβαίως, τό γεγονός ὅτι τά ἀνθρώπινα δικαιώματα θέτουν ὡς κέντρο τους τό ἀνθρώπινο πρόσωπο καί θεμελιώνονται στήν ἰδέα ὅτι ἀπόλυτη ἀξία ἔχει ὁ ἄνθρωπος ὡς ἠθικῆ ὀντολογική ὕπαρξη δέν σημαίνει ὅτι ὁ πολιτισμός στερεῖται ἀξίας. Ἀπεναντίας, ὡς θεμελιώδεις ἀξίες, προφυλάσσουν καί καθιστοῦν δυνατό τόν πολιτισμό, δίνοντας στήν πολιτισμική ἔκφραση τήν ἀληθινή της θέση καί ἀξία, ἀφοῦ στό ὄνομα τῆς ἀνθρώπινης ἀξιοπρέπειας, ἡ ἰδέα τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων ἀπαιτεῖ τή σχετικοποίηση τοῦ δικοῦ μας ἐπιμέρους πολιτισμοῦ μέ στόχο τό «*ὕψιστο πολιτικό ἀγαθό*»[25], ἤτοι τήν αἰώνια εἰρήνη, μέσα ἀπό τήν ὁποία προωθεῖται ἡ διαπολιτισμική συνεργασία, ἡ δημιουργική ἔκφραση καθώς καί ἡ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν πολιτισμῶν[26].

Ἀναμφίβολα, ἡ Ορθόδοξη Εκκλησία ἀναγνωρίζει καί σέβεται τή Διακήρυξη τῶν Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων τόσο ὡς ἐμπνευσμένο κατόρθωμα, ὅσο καί ὡς κορυφαίο επίτευγμα

---

[22] Ὅ.π., 43.

[23] Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, *Ἀνθρώπινα Δικαιώματα*, Ἄρθρο στήν Παιδαγωγική Ψυχολογική Ἐγκυκλοπαίδεια-Λεξικό, Ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, τ. 1, Ἀθήνα, 1989, σ. 476.

[24] Βλ. Γενική Γραμματεία Διαφάνειας καί Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων, Ὑπουργείο Δικαιοσύνης, *Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου, Ἐθνικό σχέδιο δράσης*, Ἀθήνα, 2014, σ. 17.

[25] Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Werke, VI, 355.

[26] Κώστας Δεληκωσταντής, *Τά Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου, Δυτικό ἰδεολόγημα ἤ οἰκουμενικό ἦθος;*, σ. 122-123.

τῆς ἀνθρώπινης βουλήσεως, ἀφοῦ πηγή της ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος. Σέ ἀντίθεση μέ τον δυτικό πολιτισμό, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται κυρίως ἀπό ρώσους φιλοσόφους «*ὡς ξένος πρός τήν Ὀρθοδοξίαν*»[27], ἀφοῦ δομικό στοιχείο του εἶναι τό ἀκοινώνητο ἄτομο καί τά δικαιώματά του, ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία προβάλλει ἑναν χαρακτήρα ἀποφασιστικά «*ἀντιατομιστικό*».

Ἔτσι, μολονότι ὁ λόγος Της ὑπήρξε πάντοτε διακριτικός ὡς μία ὀφειλετική παρέμβαση ὑπέρ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ προσέγγιση τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου ἐπικεντρώνεται ἀπό τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία στόν κίνδυνο ἐκπτώσεως τοῦ ἀτομικού δικαιώματος, στόν *ἀτομοκεντρισμό*, στόν *δικαιωματισμό*, ἤ καί στόν *ὑποκειμενισμό*, ἀφού τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου μετατρέπονται εὔκολα σέ ὑποκειμενικά αἰτήματα, προκειμένου νά προφυλάξουν τήν ἰδιωτική σφαίρα τοῦ ἀτόμου. Ἀσφαλῶς, μία τέτοια ἐκτροπή μπορεῖ ἀφ'ἑνός μέν νά λειτουργήσει εἰς βάρος τοῦ κοινοτικοῦ περιεχομένου τῆς ἐλευθερίας, ἀφ'ἑτέρου δε νά ὑποσκάψει τά θεμέλια τῶν κοινωνικῶν ἀξιών τοῦ ἔθνους, τῆς θρησκείας, τῆς οἰκογενείας[28], ἀλλά καί τῆς ἰσότητας τῶν δύο φύλων.

Ἄλλωστε, ἡ εμβληματική διακήρυξη τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν Παύλου ὅτι «*οὐκ ἔνι Ἰουδαίος οὐδέ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἰς ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*»[29] ὑπενθυμίζει σέ ὅλους μας ὅτι ἡ ἀναγνώριση τῆς ἰσότητας ἤ καλύτερα τῆς *ἰσοτιμίας* τῶν ἀνθρώπων βρίσκει τό πραγματικό της περιεχόμενο μόνο ἐν Χριστῷ καί ὅτι ἡ ἑνότητα τοῦ ἀνθρωπίνου γένους εἶναι μία ζωντανή πραγματικότητα χάρη στόν Ἐνανθρωπήσαντα Κύριο.

Γιά τήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου κατοχυρώνονται, ὅταν συνδέονται μέ τά δικαιώματα τοῦ Θεοῦ, τά ὁποῖα καθιστοῦν τόν ἄνθρωπο ὑπεύθυνο καί ἐλεύθερο ἀπέναντί του. Τά δικαιώματα τοῦ Θεοῦ πού ἀπορρέουν τόσο μέσα ἀπό την τήρηση τῶν ἐντολῶν Του, ὅσο καί μέσα ἀπό τό εὐαγγελικό μήνυμα τῆς ἀγάπης συνεπάγονται τήν ἐφαρμογῆ τῆς δικαιοσύνης στήν καθημερινή ζωή τῶν ἀνθρώπων. Τό γεγονός αὐτό σημαίνει ὅτι ὅταν τά δικαιώματα αὐτά γίνουν σεβαστά, τότε ἔτσι γίνονται σεβαστά καί τά δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου καί μέ τόν τρόπο αὐτό ἱκανοποεῖται ὁ βαθύτερος ἀνθρώπινος πόθος γιά ἐλευθερία καί ἰσοτιμία[30].

Συνεπῶς, γιά τήν ὀρθόδοξη διδασκαλία ἡ θεμελίωση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων δέν στηρίζεται ἁπλά στήν ὀρθή λειτουργία τῆς κοινωνίας, ἀλλά μετατίθεται σέ μία διαφορετική κεντρική βάση, ἤτοι τήν ὀντολογική ὕπαρξη τοῦ προσώπου σέ μία ἁγιαστική καί ἐλεύθερη κοινωνία ἀγάπης μεταξύ τῶν προσώπων μέ κριτήρια τόσο τόν σεβασμό στό πρόσωπο αὐτό καθ' ἑαυτό ὡς κατ' εἰκόνας τοῦ Θεοῦ δημιουργία, ὅσο καί τήν ἀνιδοτελῆ ἀγάπη στόν πλησίον πέρα ἀπό τόν ἀτομοκεντρισμό, τήν σκοπιμότητα καί τήν ἰδιοτέλεια.

Ἄλλωστε, ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία πού ἀποτελεῖ ὑψιστη δωρεᾶ τῆς θείας χάριτος δέν διεκδικεῖ δικαιώματα, ἀλλά τίθεται σέ ἕνα πλαίσιο ἀγάπης ἐντεταγμένο σέ μία ἀνυπέρβλητη

---

[27] Νικόλαος Μπερντιάγιεφ, *Ἡ ἀλήθεια τῆς Ὀρθοδοξίας*, στό ἔργο: Τρία Δοκίμα περί Ὀρθοδοξίας, Χριστιανική Ἕνωσις Ἐπιστημόνων, Ἀθήνα, 1962, σ. 35-52.

[28] Βλ. Παραγρ. 16. *Ἐγκυκλίου* Ἁγίας καί Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Κρήτη, Ιούνιος 2016.

[29] Γαλ. 3,28.

[30] Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ἠθική*, τ. Β', Ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, σ. 339.

κίνηση πρός τόν πλησίον. Γιά τόν λόγο αὐτό, ἡ ἐπιδίωξη τῆς Ἐκκλησίας προβάλλει πολύ πιό ἐπαναστατική ἀπό ὁποιαδήποτε ἄλλη πολιτική ἤ κοινωνική ἐπιδίωξη, διότι πολύ ἁπλά δέν μεριμνᾶ μόνο γιά τήν παγκόσμια εἰρήνη, τή δικαιοσύνη ἤ καί τήν εὐημερία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ἀλλά κυρίως νοιάζεται νά μεταμορφωθοῦν οἱ ἄνθρωποι σέ ἀληθινούς ἀνθρώπους, «*σέ τέκνα φωτός*»[31], σέ ἀληθινά πρόσωπα.

Σᾶς εὐχαριστῶ!

[31] Εφεσ. 5, 8.

*Οικουμενική Κίνηση και Διαχριστιανικοί Οργανισμοί*
*για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα*[1]

*Βασιλική Σταθοκώστα*[2]

Κατ' αρχήν, θα πρέπει να αναφερθεί ότι η πραγματοποίηση ενός διεπιστημονικού συνεδρίου με θέμα «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα» αποτελεί εξαιρετική πρωτοβουλία και ελπιδοφόρα εξέλιξη στον θεολογικό χώρο. Είναι δε σημαντικό ότι το Συνέδριο εντάσσεται στον κύκλο επετειακών εκδηλώσεων της Βουλής των Ελλήνων προς τιμή του Ρήγα Βελεστινλή, του αγωνιστή των πολιτικών, κοινωνικών και θρησκευτικών δικαιωμάτων και ελευθεριών. Είναι σημαντικό τέτοια αφιερώματα να τα κοσμεί η συμμετοχή της Θεολογικής Σχολής και να τα εμπλουτίζει ο θεολογικός λόγος!

Ευτυχή συγκυρία, αλλά και αφορμή για αναστοχασμό αποτελεί το γεγονός ότι το παρόν Συνέδριο διεξάγεται στον απόηχο μιας σειράς επετείων ιδιαίτερης σπουδαιότητας. Συγκεκριμένα, μόλις λίγους μήνες πριν, το έτος 2018, συμπληρώθηκαν εβδομήντα χρόνια από

α) την ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών
β) την ανάρρηση στον Οικουμενικό Θρόνο Κωνσταντινουπόλεως του Πατριάρχη Αθηναγόρα Α', και

γ) την υιοθέτηση της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου από τη Γενική Συνέλευση του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών (10.12.48).

δ) Ακολούθως, φέτος γιορτάζουμε μία ακόμη επέτειο, καθώς συμπληρώνονται εξήντα χρόνια από την πρώτη Συνέλευση του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών[3].

Οι προαναφερθείσες επέτειοι αναφέρονται σε γεγονότα – σταθμούς στην ιστορία της ανθρωπότητας. Κάποια από αυτά προέρχονται από την πολιτική και άλλα από την εκκλησιαστική σκηνή. Πριν δούμε πώς συνδέονται μεταξύ τους, είναι αναγκαίο να εξηγήσουμε ότι το Συμβούλιο Ευρωπαϊκών Εκκλησιών και το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών αποτελούν διαχριστιανικούς, διεκκλησιαστικούς οργανισμούς, που ανήκουν στον ευρύτερο χώρο της οικουμενικής κίνησης. Η οικουμενική κίνηση είναι η προσπάθεια των Εκκλησιών για την αποκατάσταση της ενότητας «ἵνα πάντες ἕν ὦσιν» (Ιω. 17,11) μέσω του θεολογικού διαλόγου, αλλά και της συνεργασίας σε πρακτικά ζητήματα. Επίσημο θεσμικό όργανό της είναι το

[1] Εισήγηση στο Διεπιστημονικό Συνέδριο "ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ" του Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας (13-16 Φεβρουαρίου 2019).
[2] Η Βασιλική Σταθοκώστα είναι Αναπληρώτρια Καθηγήτρια στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ) και μέλος της Θεματικής Ομάδας Εργασίας «Ανθρώπινα Δικαιώματα» του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών - Οικουμενική Κίνηση και Διαχριστιανικοί Οργανισμοί για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα.
[3] Ήταν το 1959, όταν αντιπρόσωποι από 40 Εκκλησίες συναντήθηκαν στο Nyborg της Δανίας και ξεκίνησε ένα νέο κεφάλαιο στην οικουμενική κίνηση στην Ευρώπη, αλλά και πέραν αυτής. Το θέμα "European Christianity in Todays Secularized World".

Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών[4] στο οποίο συμμετέχουν με την ιδιότητα της Εκκλησίας-μέλους εκκλησιαστικές κοινότητες από όλο τον κόσμο, υπό την προϋπόθεση ότι «ὁμολογοῦν τόν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν ὡς Θεόν καί Σωτῆρα, σύμφωνα μέ τίς Γραφές, καί προσπαθοῦν νά ἀνταποκριθοῦν μαζί στήν κοινή τους κλήση πρός δόξαν τοῦ ἑνός Θεοῦ, Πατρός, Υἱοῦ καί Ἁγίου Πνεύματος»[5]. Στο ΠΣΕ μετέχουν 350 Εκκλησίες-μέλη και εκπροσωπούνται σε αυτό περισσότερα από 500 εκατομμύρια χριστιανών από όλο τον κόσμο[6]. Αυτό σημαίνει ότι η φωνή του ακούγεται και υπολογίζεται διεθνώς. Μέλη του είναι και η Εκκλησία της Ελλάδος, όπως και η Ελληνική Ευαγγελική Εκκλησία[7].

Το Συμβούλιο Ευρωπαϊκών Εκκλησιών (ΚΕΚ) αποτελεί μια άλλη προσπάθεια της οικουμενικής κίνησης για ενότητα και συνεργασία των Εκκλησιών αυτή τη φορά στην ευρωπαϊκή ήπειρο. Υπήρξε μία ευφυής κίνηση, με στόχο να ξεπεραστούν οι αντιξοότητες και οι περιορισμούς του Ψυχρού Πολέμου, να ενταχθούν στους κόλπους της οι χώρες της Σοβιετικής Ένωσης και να συζητηθούν τα προβλήματα της Ευρώπης.

Η δημιουργία αυτών των διεκκλησιαστικών οργανισμών αποτελεί κομβικό σημείο στην ανάπτυξη της εκκλησιολογικής αυτοσυνειδησίας των Εκκλησιών. Αντιμέτωπες με τα προβλήματα των κοινωνιών, την ανθρωπιστική κρίση, την κρίση αξιών, τα οικονομικά, ηθικά, πολιτικά κτλ προβλήματα, οι Εκκλησίες συλλογίζονται ποιος μπορεί να είναι ο ρόλος τους στον κόσμο και προσπαθούν να κατανοήσουν "τί τὸ Πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις". Εκτιμούν ότι η θέση τους είναι πλάι στον δοκιμαζόμενο άνθρωπο, πλάι στους λαούς και όλες τις κοινωνικές ομάδες που πάσχουν. Αποφασίζουν ότι οφείλουν να πολεμήσουν το "κακό" με συντονισμένες ενέργειες, μέσα από επίσημα όργανα και διεθνείς οργανισμούς, κινούμενες από θεολογικά κίνητρα. Έτσι, οι Εκκλησίες που συμμετέχουν στην οικουμενική κίνηση εργάζονται για την προώθηση της ενότητας των χριστιανών και οτιδήποτε έχει να κάνει με ζητήματα δικαιοσύνης, ειρήνης, ισότητας και αδελφοσύνης μεταξύ των χριστιανών, αλλά και όλων των ανθρώπων.

Ερχόμαστε τώρα στην τρίτη επέτειο, τα εβδομήντα χρόνια από την ανάρρηση στον Οικουμενικό Θρόνο του Πατριάρχη Αθηναγόρα. Επί πατριαρχίας του δόθηκε ιδιαίτερη ώθηση στην ανάπτυξη της οικουμενικής κίνησης, των διορθοδόξων διεκκλησιαστικών σχέσεων, καθώς και τον προβληματισμό για τις σχέσεις με τους πιστούς άλλων θρησκειών. Παράλληλα, αναπτύχθηκε έντονη κινητικότητα σε ό,τι αφορά στη διαχριστιανική συνεργασία για την αντιμετώπιση του ηθικού κακού στον κόσμο, καθώς και για την ευαισθητοποίηση σε ζητήματα

---

[4] Ειδικότερα, η ανάπτυξη της οικουμενικής κίνησης κατά τις αρχές του 20ου αιώνα κορυφώθηκε όταν κατέστη δυνατή (διαφάνεια 4) η ιδρυτική Γενική Συνέλευση του Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών το καλοκαίρι του 1948 στο Άμστερνταμ.

[5] Βλ. Γ. Τσέτση, «Τό νέον Ἄρθρον-Βάσις τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν», στό *Ὀρθοδοξία* 36 (1961), σ. 28 κ.έ. Τό πλῆρες κείμενο τοῦ Καταστατικοῦ τοῦ ΠΣΕ σέ ἑλληνική μετάφραση βλ. στό Γ. Τσέτση, *Οἰκουμενικά Ἀνάλεκτα (Συμβολή στήν Ἱστορία τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν),* Ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 1987, σ. 173 ἑξ.

[6] https://www.oikoumene.org/en/member-churches.

[7] Δεν αποτελεί μέλος του ΠΣΕ η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, ωστόσο είναι παρούσα σε αυτό, μέσω των μεικτών επιτροπών, που διευκολύνουν τη συμμετοχή αντιπροσώπων της.

ελευθεριών και δικαιωμάτων. Ο Πατριάρχης Αθηναγόρας υπήρξε μια μεγάλη, συνάμα και τραγική προσωπικότητα. Ήταν εκείνος που βίωσε ως Ιεράρχης του Ελληνισμού της Κωνσταντινούπολης την προδοσία των οραμάτων του για αδελφοσύνη των δύο λαών και την οδύνη που προκάλεσε η καθοδηγούμενη θηριωδία, το ανθελληνικό πογκρόμ της 6ης – 7ης Σεπτεμβρίου 1955, όταν ο τουρκικός όχλος επιτέθηκε κατά των Ελλήνων και λεηλάτησε όλες τις περιουσίες τους[8]. Αξιοσημείωτο είναι ότι στη μνήμη του απονέμεται το Βραβείο **Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων** «**Αθηναγόρας**», με το οποίο τιμήθηκαν και οι τρεις γερόντισσες από τη Συκαμνιά της Λέσβου, οι οποίες υποδέχτηκαν με ιδιαίτερη αγάπη το προσφυγικό κύμα από τη Συρία το 2015[9].

Είναι φανερό ότι, αν και φαινομενικά άσχετα μεταξύ τους, η οικουμενική κίνηση με τα όργανά της, το ΠΣΕ και την ΚΕΚ, το έργο του Πατριάρχη Αθηναγόρα και η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου συνδέονται στενά, καθώς έχουν κοινό σημείο αναφοράς τον σεβασμό στον άνθρωπο και είναι εκφράσεις της αγωνίας για το παρόν και το μέλλον του κόσμου. Τόσο η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, ως πανανθρώπινο πολιτικό ζητούμενο, όσο και η οικουμενική κίνηση ως προσπάθεια των Εκκλησιών για την αποκατάσταση της ενότητας «ἵνα πάντες ἕν ὦσιν» (Ιω. 17,11) αποτελούν, μεταξύ άλλων, απαντήσεις στο επιτακτικό αίτημα των μεταπολεμικών κοινωνιών για τη θεραπεία των πληγών που είχε αφήσει ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος και δέσμευση ότι η ανθρωπότητα δεν θα γνωρίσει τέτοια εξαθλίωση ξανά στο μέλλον.

Το έργο της οικουμενικής κίνησης για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα αντικατοπτρίζεται στις ενέργειες των δύο προαναφερθέντων διεκκλησιαστικών οργανισμών:

α) Το ΠΣΕ δραστηριοποιείται σε ζητήματα δικαιοσύνης, ισότητας και ελευθερίας, για την προστασία ανθρώπων και λαών από άδικα καθεστώτα και εχθρικές επιβουλές, ακατάλληλες συνθήκες διαβίωσης, ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας και ελευθερίας της συνείδησης, για την προώθηση της ισότητας των φύλων και τις δίκαιες ευκαιρίες σε όλους. Αρκεί να αναφερθούν κάποια από τα προγράμματά του, όπως για τα δικαιώματα για την πρόσβαση στην υγεία[10], την τροφή[11], το νερό και την υγιεινή, την παιδεία, για τα δικαιώματα των παιδιών κτλ. Αυξημένη είναι η δράση του σε παραμελημένες περιοχές του πλανήτη, όπως στην Αφρική όπου εργάζεται για την αντιμετώπιση του HIV, καθώς και για τα δικαιώματα των ιθαγενών και τον αυτοπροσδιορισμό τους[12] (γλώσσα, κουλτούρα κτλ). Αξιοσημείωτο είναι το

[8] http://www.paratiritis-news.gr/article/206008/Septembriana-1955-Apo-tin-Alosi-tis-Poleos-stin-Alosi-tis-polumarturikis-Politikis-Romiosunis.

[9] Χαρακτηριστική είναι η συνέντευξη των τριών γυναικών στο https://www.youtube.com/watch?v=cjGEzUaFcT8 (9/6/2019).

[10] https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/health-and-healing.

[11] https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/eaa/food-for-life-campaign.

[12] https://www.oikoumene.org/en/what-we-do/indigenous-peoples.

πρόγραμμά του «Οικουμενική Δεκαετία των Εκκλησιών για τις Γυναίκες» (1987 – 1997)[13] και ο απόηχος αυτής σε επόμενες δράσεις του που συνεχίζονται έως σήμερα. Επίσης, ασχολείται με τα ζητήματα στην εύφλεκτη περιοχή της Μέσης Ανατολής. Μάλιστα, για τη δράση του υπέρ των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και Ελευθεριών έχει παρεξηγηθεί. Συχνή είναι η δυσαρέσκεια που εισπράττει το ΠΣΕ κυρίως από το κράτος του Ισραήλ, που φτάνει μέχρι και την απαγόρευση της δράσης του εκεί με την παρεμπόδιση στελεχών του να εισέλθουν στη χώρα[14]. Αυτή είναι μία γνωστή κατάσταση, έχει επανειλημμένα γνωστοποιηθεί. Αλλά ίσως είναι πιο ασφαλές να μιλήσουμε για ιστορικά γεγονότα, όπως οι παρεμβάσεις του ΠΣΕ για τα ανθρώπινα δικαιώματα στη χώρα μας, ειδικά στο διάστημα της επταετίας, της δικτατορίας των Συνταγματαρχών, για την παύση των πολιτικών διώξεων και τα βασανιστήρια, αλλά και για την αποτροπή εκτέλεσης της θανατικής ποινής του Αλέξανδρου Παναγούλη, πολιτικού και ποιητή, αντιστασιακού κατά της Δικτατορίας των Συνταγματαρχών και θύμα βασανιστηρίων αυτής. Το ΠΣΕ, αλλά και χριστιανικές Εκκλησίες, όπως η Εκκλησία της Σουηδίας, άσκησαν κριτική κατά των πολιτικών διώξεων, πρόσφεραν βοήθεια σε πολιτικούς εξόριστους ή στήριξαν ακόμη και αντιδικτατορικές πρωτοβουλίες και τάχθηκαν υπέρ της δημοκρατίας[15]. Δυστυχώς, η αντίδραση από Ελληνικής πλευράς υπήρξε αρνητική και κόστισε στο ΠΣΕ, μεταξύ άλλων, και την απουσία της Εκκλησίας της Ελλάδος από την Δ' Γενική Συνέλευση στην Ουψάλα της Σουηδίας (1968)[16].

Η δράση του ΠΣΕ για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα απλώνεται έως και την εκπροσώπησή του στα Ηνωμένα Έθνη. Εκεί εργάζεται για τα ακόλουθα:

1. την ειρήνη και την ασφάλεια

2. τη βιώσιμη ανάπτυξη και την παρακολούθηση των στόχων της βιώσιμης ανάπτυξης[17]

3. τη θρησκεία, τη βία και τον εξτρεμισμό

[13] Β. Σταθοκώστα, «Οικουμενική Δεκαετία του Π.Σ.Ε.: Οι Εκκλησίες αλληλέγγυες με τις γυναίκες, Μια ορθόδοξη προσέγγιση», στο Της ιδίας, *Ορθόδοξη Θεολογία και Οικουμένη: Μελέτες - Άρθρα*, εκδ. Παρρησία, Αθήνα γ' έκδ. 2015, σ. 227-244

[14] Βλ. Ενδεικτικά *WCC: Israeli action towards WCC leadership unjust, discriminatory and misinformed, 6 Dec. 2016* στην https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/wcc-israeli-treatment-of-wcc-leadership-unjust-and-discriminatory, *WCC: Israeli treatment of representatives at airport unacceptable, 9 May 2016* στην https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/wcc-israeli-treatment-of-representatives-at-airport-unacceptable και *Court orders reversal on Israeli ban of WCC deputy general secretary, 17 Oct. 2018* στην https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/court-orders-reversal-on-israeli-ban-of-wcc-deputy-general-secretary.

[15] Αρνητική ήταν και η στάση του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Κοτσώνη σε οικουμενική παράκληση να μεσολαβήσει υπέρ της ακύρωσης της θανατικής καταδίκης του Αλέξανδρου Παναγούλη. Βλ. https://www.timesnews.gr/η-χούντα-των-συνταγματαρχών/ (25/7/2017).

[16] Ν. Ζαχαρόπουλος, «Πτυχή των σχέσεων Εκκλησίας Ελλάδος και Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών στην περίοδο της Δικτατορίας των συνταγματαρχών», στο: *Πάντειον Πανεπιστήμιον, Αντιχάρισμα στη μνήμη Ιωάννου Κ. Παπαζαχαρίου*, τομ. Α', Αθήνα 1994, σελ. 173-190.

[17] Sustainable Development Goals (SDGs).

4. τη δικαιοσύνη σε ζητήματα φύλο

5. τα δικαιώματα των αυτόχθονων πληθυσμών.

β) Ανάλογη είναι και η δραστηριότητα της ΚΕΚ. Το φάσμα των δραστηριοτήτων της απλώνεται μάλλον σε όλο το εύρος των ζητημάτων που σχετίζονται με τα ανθρώπινα δικαιώματα, τα οποία, μάλιστα, έχουν λάβει κατά τα τελευταία χρόνια ιδιαίτερη προσοχή. Για τον σκοπό αυτό, η ΚΕΚ ίδρυσε ομάδα εργασίας με τη συμμετοχή εκπροσώπων των Εκκλησιών-μελών, προκειμένου να προωθήσει και να στηρίξει τα κοινωνικά, πολιτικά, οικονομικά και πολιτισμικά δικαιώματα ενώπιον διεθνών και ευρωπαϊκών οργανισμών. Έχω την τιμή να είμαι μέλος αυτής της Θεματικής Ομάδας για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και να εργάζομαι μαζί με εξαιρετικούς συναδέλφους, εκπροσώπους άλλων Ευρωπαϊκών Εκκλησιών, εκπονώντας προγράμματα και υλοποιώντας δράσεις για τα ανθρώπινα δικαιώματα. Ιδιαίτερη έμφαση δίνουμε στο ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας, την κατάργηση των διακρίσεων, τις θρησκευτικές μειονότητες και τις ελευθερίες τους κτλ. Για την ευαισθητοποίηση και την θεωρητική κατάρτιση των Εκκλησιών-μελών οργανώνονται Θερινά Σχολεία, Summer Schools, στα οποία έχω την τιμή να συμμετέχω ήδη από το 2013, με θέματα που αφορούν στα δικαιώματα των προσφύγων, των γυναικών και των παιδιών. Ειδικότερα για τους πρόσφυγες, η ομάδα εργασίας μελετά τρόπους για την ενίσχυσή τους, όπως είναι η συνεργασία με ενδιαφερόμενους πολιτειακούς ή άλλους φορείς ή ακόμη και η κινητοποίηση και η δραστηριοποίηση διεθνών οργανισμών όπως είναι το ΝΑΤΟ, τα Ευρωπαϊκά Δικαστήρια κτλ. Επίσης, έχουμε πραγματοποιήσει διασκέψεις όπως αυτή στην Κύπρο το 2017 για τα μνημεία πολιτισμού και τους τόπους λατρείας στην Ευρώπη και τη Μέση Ανατολή[18], πρόσφατα, τον Δεκέμβριο του 2018, για την ειρήνη και τη συνύπαρξη στη Μέση Ανατολή[19], για τη συμφιλίωση ανάμεσα στους νέους των χωρών της πρώην Γιουγκοσλαβίας[20].

Τώρα, πώς δικαιολογείται η ανάμειξη των χριστιανικών Εκκλησιών στην υπόθεση των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, ειδικά εάν ληφθεί υπόψη ότι τα αιτήματα για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα συνδέονται με τον Διαφωτισμό[21], ο οποίος θεωρείται ως εχθρικός απέναντι στην Εκκλησία και τις θρησκείες, είναι πράγματι ένα ερώτημα.

---

[18] Βλ. *Κείμενο παρέμβασης Υπουργού Εξωτερικών στο συνέδριο "Places of Worship and Holy Sites in Europe and the Middle East: Status and Protection under National and International Law", 9 - 10 Νοεμβρίου 2017* στην http://www.mfa.gov.cy/mfa/mfa2016.nsf/All/2BCCDBFCD38AAC16C22581D300357890?OpenDocument και *Communiqué on the legal status und protection of 'places of worship' and 'holy sites'* στην ιστοσελίδα του Συμβουλίου Ευρωπαϊκών Εκκλησιών.

[19] *Towards peaceful coexistence in the Middle East*, Cumberland Lodge/London, 14-16 Dec. 2018, https://www.ceceurope.org/mutual-respect-is-crucial-to-the-peaceful-co-existence-of-religions-in-the-middle-east/ (25/6/2019).

[20] *Young Serbs and Croats in Brussels: "We had enough"* στην https://www.ceceurope.org/young-serbs-and-croats-in-brussels-said-we-had-enough/ (25/6/2019).

[21] "Στις 26 Αυγούστου 1789 ανακοίνωσε η Εθνοσυνέλευση με προτροπή του Λαφαγιέτ τη *Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη*, η οποία αποτελούνταν από 17 άρθρα και αποτελεί την ενσάρκωση των ιδανικών του Διαφωτισμού". Βλ. ενδεικτικά https://el.wikipedia.org/wiki/Γαλλική_Επανάσταση#Η_Διακήρυξη_των_Δικαιωμάτων_του_Ανθρώπου_και_του_

Οι διεκκλησιαστικοί οργανισμοί αγωνίζονται για τα ανθρώπινα δικαιώματα έχοντας ως αφετηρία τη χριστιανική διδασκαλία και στόχο την κατάθεση μαρτυρίας της χριστιανικής πίστης. Ο απόστολος Παύλος αναφερόταν στην κοινή καταγωγή όλων των ανθρώπων, λέγοντας ότι «ἐποίησέ τε ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων» (Πράξ. 17, 26), στην ισότητα των ανθρώπων εξηγώντας ότι «οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ ᾿Ιησοῦ» (Γαλ. 3, 28), και στο δικαίωμα όλων των ανθρώπων να ζουν ελεύθερα και με αξιοπρέπεια, παροτρύνοντάς τους «μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων» (Α' Κορ. 7, 23)[22]. Συνειρμικά, έρχεται στο νου μας, το αίτημα και κεντρικό σύνθημα της Γαλλικής Επανάστασης (1789 - 1799) το τρίπτυχο ***Liberté, égalité, fraternité,*** δηλαδή «Ελευθερία, Ισότητα, Αδελφοσύνη», το οποίο, δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι, είναι ζητούμενο της ανθρωπότητας έως σήμερα. Αντιλαμβάνεται, λοιπόν, κανείς πόσο πρωτοπόρα και ρηξικέλευθη υπήρξε η σκέψη του αποστόλου των Εθνών, ο οποίος διακήρυξε τις αλήθειες αυτές δύο χιλιάδες σχεδόν χρόνια πριν από την εποχή μας, στηριζόμενος όχι σε μελέτες ή φιλοσοφικές αναζητήσεις αλλά στην εμπειρία της εν Χριστώ σωτηρίας. Αυτή η εμπειρία υπαγορεύει στις Εκκλησίες να αγωνίζονται για την προστασία της ζωής και της αξιοπρέπειας του ανθρώπου ως το κατ' εξοχήν δημιούργημα του Θεού. Αντίθετα προς μια μονοδιάσταση βίωση της πίστης μόνον σε πνευματικό επίπεδο που υποστηρίζουν ορισμένοι, είτε αυτοί βρίσκονται εντός είτε εκτός Εκκλησίας, γνωρίζουμε πολύ καλά ότι η Εκκλησία του Χριστού ενδιαφέρεται για τον όλο άνθρωπο.

Η σημασία της σχέσης μεταξύ Χριστιανισμού και Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, όπως και η ευθύνη των Εκκλησιών για την προάσπισή τους επισημαίνεται εύστοχα σε μια φράση του Γκάντι, ότι ο Χριστιανισμός θα ήταν η ιδανική κοσμοθεωρία για το σεβασμό των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, με την προϋπόθεση όμως να εφάρμοζαν οι Χριστιανοί στη ζωή τους αυτά που διδάσκει το Ευαγγέλιό τους. Αποτελεί πρόκληση η πρόσληψη του Ευαγγελίου και η βίωσή του σε όλες τις πτυχές του βίου μας και σε αυτό τον στόχο προσπαθεί να συμβάλει η οικουμενική κίνηση και οι διαχριστιανικοί οργανισμοί.

Πολίτη της 26ης Αυγούστου 1789. Βλ. επίσης Χρ. Γιανναράς, *Η απανθρωπία του δικαιώματος* εκδ. Δόμος, Αθήνα 1998.

[22] Βλ. Β. Σταθοκώστα, *Ορθόδοξη Θεολογία και Οικουμένη* (Οικουμενική Χάρτα)

**Το βιοηθικό δίλημμα σε σχέση με τα ανθρώπινα δικαιώματα, χριστιανική προσέγγιση**

**(Με αφορμή τη μέθοδο CRISPR/Cas9)**

*Βασίλειος Φανάρας*[1]

## 1. Εισαγωγή

Η παρούσα εισήγηση επικεντρώνεται στο επίκαιρο βιοηθικό θέμα της εφαρμογής της παρεμβατικής μεθόδου CRISPR/Cas9 στο ανθρώπινο γονιδίωμα, το οποίο απασχολεί έντονα τη βιοϊατρική και την χριστιανική ηθική. Η νέα μέθοδος επαγγέλλεται τη θεραπεία σε σημαντικές κληρονομικές ασθένειες και παθήσεις του ανθρώπου, ωστόσο εγείρονται σοβαρά βιοηθικά διλήμματα, τα οποία συνδέονται με τη γενετική επεξεργασία του ανθρώπινου γονιδιώματος (genome editing) και τον κίνδυνο της ευγονικής (eugenics). Η εφαρμογή της μεθόδου σχετίζεται με τα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα της προστασίας, της αξιοπρέπειας και της ταυτότητας κάθε ανθρωπίνου όντος, την εγγύηση του σεβασμού της ακεραιότητας και των λοιπών δικαιωμάτων και θεμελιωδών ελευθεριών,[2] αλλά και με την ισότιμη συμμετοχή στο κοινωνικό αγαθό της υγείας και της συνεπαγόμενης θεραπείας του ασθενούς.

Το βιοηθικό δίλημμα, συνεπώς, αναφέρεται στη γενετική επεξεργασία του ανθρώπινου γονιδιώματος και στις θεραπείες τις οποίες επαγγέλλεται, αλλά και στους κινδύνους τους οποίους εμπεριέχει, ενώ τα ανθρώπινα δικαιώματα περιλαμβάνουν το σεβασμό στην ελευθερία και στην αξιοπρέπεια του ανθρώπου, καθώς και το δικαίωμα στο αγαθό της υγείας. Η χριστιανική προσέγγιση βασίζεται στην προβολή των θεολογικών κριτηρίων στη βιοηθική με κέντρο την χριστοκεντρική ανθρωπολογία και το σεβασμό στην ανθρώπινη ζωή.

Τρεις λόγοι αποτέλεσαν την αφορμή για τη μελέτη της νέας μεθόδου σε σχέση με τα ανθρώπινα δικαιώματα και την προβολή μιας χριστιανικής πρότασης: πρώτον, η επικαιρότητα της γενετικής επεξεργασίας του ανθρώπινου γονιδιώματος, δεύτερον η εμπειρία του γράφοντος σε αξιολόγηση ερευνητικών έργων, τα οποία περιείχαν τη μέθοδο CRISPR σε πειραματικό στάδιο σε φυτά και ζώα, αλλά με τα εγκεκριμένα ερευνητικά πρωτόκολλα και τρίτον η μελέτη του έργου του αμφιλεγόμενου καθηγητή Γενετικής στο Harvard Medical School George Church[3], του επονομαζόμενου και πατέρα της συνθετικής βιολογίας.

---

[1] Ο Βασίλειος Φανάρας είναι Επίκουρος Καθηγητής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Βλ., Τίνα Γκαράνη-Παπαδάτου, «Τα δέκα χρόνια της σύμβασης του Oviedo: σημείο αναφοράς και σημείο αφετηρίας», **Βιοηθική και ανθρώπινα δικαιώματα: τα 10 χρόνια της Συμβάσης του Oviedo, Πρακτικά Ημερίδας,** επιμέλεια: Παπαδημητρίου Ι., και Δρακοπούλου Μ., **Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα 2010,** σελ. 137 κ. εξ.

[3] Βλ., *«The Harvard-based team, led by Dr. George Church, is currently using CRISPR genome engineering to copy-and-paste DNA from the mammoth genome into living elephant cell cultures (fibroblasts). To date a number of genes have been successfully rewritten into Asian Elephant cell lines, generating increasingly mammoth-like cells with each precise edit. Mutations for mammoth hemoglobin, extra hair growth, fat production, down to nuanced climate adaptations such as slightly altered sodium ion channels in cell membranes have already been engineered into fibroblast cell lines».* https://reviverestore.org/projects/woolly-mammoth/progress-to-date/ και *"Just making a DNA change isn't that meaningful. We want to read out the phenotypes,"* Church said. https://www.archaeology.org/news/3117-150325-woolly-mammoth-genes ανάκτηση 12.2.2019.

**2. Μέθοδος CRISPR Cas9** [4]

Η μέθοδος CRISPR/Cas9 ακόμη βρίσκεται σε πειραματικό στάδιο, ολοένα όμως πληθαίνουν οι ανακοινώσεις για την εφαρμογή της σε εργαστήρια. Η καινοτόμος μέθοδος λειτουργεί επεμβατικά στο ανθρώπινο DNA για θεραπευτικούς σκοπούς διορθώνοντας ελλείψεις και δημιουργώντας ασπίδες προστασίας σε συγκεκριμένες ασθένειες. Ουσιαστικά δημιουργεί προσχεδιασμένα γενετικά τροποποιημένα έμβρυα, δηλαδή ανθρώπους/υπερανθρώπους. Χρησιμοποιώντας την τεχνολογία CRISPR/Cas9, η οποία επιτρέπει την επιδιόρθωση, την αλλαγή, τη διαγραφή και την προσθήκη γονιδίων σε σωματικά κύτταρα ενηλίκων ή εμβρύων, ακόμη και γεννητικών κυττάρων, είναι δυνατή η γενετική τροποποίηση οποιουδήποτε γονιδίου. Η μέθοδος συνεπώς επιτρέπει να εφαρμοστούν λεπτεπίλεπτες χειρουργικές επεμβάσεις επιδιόρθωσης και τροποποίησης στο ανθρώπινο γονιδίωμα, με πρωτοφανή ακρίβεια, ακόμη και στο επίπεδο ενός νουκλεοτιδίου του DNA.[5]

Η μέθοδος προκάλεσε ανησυχία στην επιστημονική κοινότητα, καθώς τον Απρίλιο του 2015 Κινέζοι ερευνητές ανακοίνωσαν ότι προέβησαν σε σκόπιμη πειραματική τροποποίηση του DNA ανθρώπινων εμβρύων, τα οποία περίσσεψαν σε κλινικές εξωσωματικής γονιμοποίησης.[6] Έως τώρα, το σύστημα CRISPR/Cas9 έχει εφαρμοστεί σε ανθρώπινες κυτταρικές σειρές. Συγκεκριμένα, έχει χρησιμοποιηθεί σε βλαστοκύτταρα εντέρου από ασθενείς με κυστική ίνωση, αλλά και για την ταυτόχρονη επιδιόρθωση πολλών σημείων στο DNA, γεγονός που καθιστά δυνατό να χρησιμοποιηθεί και για την επιδιόρθωση πολυπαραγοντικών νόσων.[7]

Τον Νοέμβριο του 2018 ο Κινέζος βιοφυσικός Jiankui He ισχυρίστηκε ότι γεννήθηκαν δίδυμα κορίτσια (τη Λούλου και τη Νάνα) με τη μεθοδολογία της γονιδιακής επεξεργασίας, την CRISPR/Cas9, τα οποία ήταν ανθεκτικά στη μόλυνση από τον ιό HIV, προκαλώντας διεθνή κατακραυγή.[8] Το Υπουργείο Υγείας της Κίνας διερεύνησε το θέμα και κατέληξε στο συμπέρασμα ότι κατά τον πειραματισμό ο επιστήμονας είχε αποφύγει την εποπτεία των αρμόδιων αρχών, παραβίασε τους εθνικούς κανόνες χρήσης της μεθοδολογίας επεξεργασίας γονιδίων για αναπαραγωγικούς σκοπούς, και συγκέντρωσε παράνομα κεφάλαια για να πραγματοποιήσει το έργο του.[9] Αυτό το αμφιλεγόμενο επεισόδιο προκάλεσε μια ευρύτερη συζήτηση και κατέδειξε την ανάγκη να καταρτιστούν λεπτομερή πρωτόκολλα, ώστε να

---

[4] CRISPR από Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeat. Η μετάφραση στα ελληνικά είναι «Συγκεντρωμένη Τακτική Παρεμβαλλόμενη Σύντομη Παλινδρομική Επανάληψη».

[5] Κωνσταντίνου Τριανταφυλλίδη, Ομότιμου Καθηγητή Γενετικής και Γενετικής του Ανθρώπου Α.Π.Θ., «Δημιουργία Προσχεδιασμένων Παιδιών», 25 Μαΐου 2017 https://blogs.sch.gr/vasgeorgia/archives/227 ανάκτηση 12.2.2019.

[6] Ο.π., και στο κείμενο: Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής, ΕΚΘΕΣΗ, «Γενετική επεξεργασία του γονιδιώματος» σελ. 10, Αθήνα 27.4.2016.

[7] Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής, ΓΝΩΜΗ, «Πρόσφατες εξελίξεις στην τροποποίηση του ανθρώπινου γονιδιώματος» (Genome Editing), σελ. 4, Αθήνα 27.4.2016.

[8] Η μοναδική ανακοίνωση που έγινε από τον επιστήμονα ήταν με βίντεο που αναρτήθηκε στο https://www.youtube.com/watch?v=th0vnOmFltc ανάκτηση 12.2.2019.

[9] Βλέπε σχετικά στην ανακοίνωση στον ιστότοπο της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής, 30.11.2018, http://www.bioethics.gr/index.php/el/anakoinosis/2190-2018-11-30-10-25-53 ανάκτηση 12.2.2019.

καταστεί δυνατή η υπεύθυνη πρόοδος σε αυτόν τον τομέα, επιδιώκοντας παράλληλα να διασφαλισθεί ότι κάτι τέτοιο δεν θα ξανασυμβεί.[10]

Από την άλλη, διακεκριμένοι επιστήμονες υποστηρίζουν ότι οι σχετικές έρευνες εφαρμογών της τεχνικής CRISPR/Cas9 πρέπει να συνεχιστούν, μαζί όμως με τον αναγκαίο έλεγχο, ώστε οι έρευνες να επιτρέψουν τη μελλοντική χρήση των συμπερασμάτων τους για τη θεραπεία ακόμη και πολυπαραγοντικών ασθενειών.[11] Το θέμα απασχολεί έντονα τους βιοϊατρικούς κύκλους, αφού μπορεί αφενός να ωφελήσει, αφετέρου να βλάψει το ανθρώπινο είδος.[12] Με την πιθανή εφαρμογή της θεραπείας γονιδίου στα γεννητικά κύτταρα ανοίγονται προοπτικές που ξεφεύγουν από τους ορίζοντες των συνηθισμένων ορίων θεραπευτικών μεθοδολογιών.

### 3. Ανθρώπινα δικαιώματα και βιοηθική [13]

Τα επίσημα κείμενα σχετικά με τη βιοηθική και τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι τα εξής:

α. Η *«Σύμβαση του Οβιέδο»* [14], η οποία κυρώθηκε από την Ελληνική Βουλή,[15] επικεντρώνεται στην προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον τομέα της Βιοϊατρικής. [16]

β. Η «*Οικουμενική Διακήρυξη της Unesco για το Ανθρώπινο Γονιδίωμα και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα»,*[17] υπογραμμίζει την απαγόρευση κάθε μορφής διάκρισης, η οποία βασίζεται στα γενετικά χαρακτηριστικά.

---

[10] Rachel Siden, «China halts controversial 'genome-edited babies' research», *BioNews*, 3.12.2018, https://www.bionews.org.uk/page_140173 ανάκτηση 12.2.2019.

[11] John D. Loike, "Opinion: Don't Ban the Use of CRISPR in Embryos", *The Scientist*, *Nov 29, 2018, https://www.the-scientist.com/news-opinion/opinion--dont-ban-the-use-of-crispr-in-embryos-65153* ανάκτηση 12.2.2019.

[12] Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής, ΕΚΘΕΣΗ, «Γενετική επεξεργασία του γονιδιώματος» σελ. 15, Αθήνα, 27.4.2016. *«Από τη μια πλευρά, κάποιοι υποστηρίζουν ότι η εφαρμογή των τεχνολογιών σε έμβρυα θα μπορούσε τελικά να εξαλείψει σοβαρές και θανατηφόρες ασθένειες του ανθρώπου. Από την άλλη πλευρά, άλλοι θεωρούν ότι, το γεγονός ότι οι επόμενες γενεές κληρονομούν τις αλλαγές στο γονιδίωμα, δεν είναι επιτρεπτό και ξεπερνά τα όρια ηθικής. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, εάν επιτραπεί η επεξεργασία του γονιδιώματος εμβρύων τότε είναι ορατός ο κίνδυνος ευγονικής και η δημιουργία σχεδιασμένων απογόνων ("designer babies"). Οι ανησυχίες αυτές διαίρεσαν την επιστημονική κοινότητα, με ορισμένους επιστήμονες να καλούν σε παύση της επεξεργασίας του γονιδιώματος εμβρύων ακόμη και σε ερευνητικό επίπεδο».*

[13] Βλ., Μαρία Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, εκδόσεις Παπαζήσης, Αθήνα 2018.

[14] Council of Europe, *The Oviedo Convention: protecting human rights in the biomedical field*, https://www.coe.int/en/web/bioethics/oviedo-convention. ανάκτηση 12.2.2019.

[15] Ν. 2619/1998, ΦΕΚ 132/ τ. Α'.

[16] «Σύμβαση για την Προστασία των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και της Αξιοπρέπειας του Ανθρώπου σε σχέση με τις Εφαρμογές της Βιολογίας και της Ιατρικής: Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και τη Βιοϊατρική», Κεφ. Ι, αρ. 1., *«Η σύμβαση στοχεύει στην προστασία της αξιοπρέπειας και της ταυτότητας κάθε ανθρώπινου όντος και εγγυάται το σεβασμό των δικαιωμάτων και των θεμελιωδών ελευθεριών του, σε σχέση με τις εφαρμογές της Βιολογίας και της Ιατρικής».*

[17] «Οικουμενική Διακήρυξη της UNESCO για το Ανθρώπινο Γονιδίωμα και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα», Η Γενική Διάσκεψη.

γ. Το *«Πρόσθετο Πρωτόκολλο της Σύμβασης για την Βιοϊατρική Έρευνα»,*[18] στο οποίο τονίζεται ότι δεν επιτρέπεται η βιοϊατρική έρευνα, η οποία αντιτίθεται στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα ανθρώπινα δικαιώματα.[19]

γ. «Κώδικας Ιατρικής Δεοντολογίας»,[20] ο οποίος περιλαμβάνει άρθρα σχετικά με την ιατρική και τη μη θεραπευτική βιοϊατρική έρευνα.[21]

Η Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής (Αθήνα) στις 27.4.2016 ανακοίνωσε στον ιστότοπό της Γνώμη και Έκθεση για το θέμα της γονιδιακής παρέμβασης στον άνθρωπο. Στη κείμενο της Γνώμης υπογραμμίζεται ότι : *«Οι επεμβάσεις στο ανθρώπινο γονιδίωμα συνοδεύονται ακόμη από σημαντική αβεβαιότητα ως προς τα αποτελέσματά τους. Η περιορισμένη γνώση μας για τις ακριβείς λειτουργίες των γονιδίων και των αλληλεπιδράσεων μεταξύ τους, αποτελεί την αιτία αυτής της αβεβαιότητας. Όσο και αν οι νέες τεχνολογίες (ιδίως η μέθοδος CRISPR/Cas9) υπόσχονται πολύ μεγαλύτερη προβλεψιμότητα, οι πιθανότητες ανεπιθύμητων αποτελεσμάτων παραμένουν σημαντικές».*[22]

Επιπρόσθετα σημειώνεται το εξής αξιόλογο: *«Πρέπει να σημειωθεί, ότι ο βαθμός της αβεβαιότητας ως προς τα αποτελέσματα αυξάνεται, εφ' όσον οι επεμβάσεις μεταφέρονται στους απογόνους, μέσω της αναπαραγωγής. Παραμένει, επομένως, δικαιολογημένη η απαγόρευση των στοχευμένων επεμβάσεων σε γαμετικά κύτταρα, σύμφωνα με ρητές διατάξεις της νομοθεσίας μας (άρθρο 13 της Σύμβασης του Οβιέδο)».*[23]

Στις τελικές προτάσεις στο κείμενο της Γνώμης σημειώνεται ότι: *«Η Επιτροπή, λαμβάνοντας υπ' όψη μια ευρύτερη εφαρμογή της «αρχής της προφύλαξης», κρίνει ότι, μόνος δρόμος για την αντιμετώπιση του προβλήματος της ασφάλειας των μεθόδων τροποποίησης του ανθρώπινου γονιδιώματος, είναι η επιμονή στη βασική και την προκλινική έρευνα, με σκοπό την κατανόηση της βιολογίας του ανθρώπινου εμβρύου και των γαμετικών κυττάρων και τη διαρκή εκτίμηση του δυνητικού οφέλους και κινδύνων των προτεινόμενων κλινικών εφαρμογών».*[24]

Ο επιστημονικός συνεργάτης της Επιτροπής κ. Τάκης Βιδάλης σημείωσε ότι: *«Αν δεν ξέρουμε τον κίνδυνο δεν προχωράμε»*, αναφέροντας παράλληλα, ότι η διεθνής νομοθεσία (άρθρο 13 της Σύμβασης του Oviedo) απαγορεύει την γενετική επέμβαση σε αναπαραγωγικά κύτταρα, ενώ, σύμφωνα με την ελληνική νομοθεσία (Ν. 3305/2005), οι επεμβάσεις σε γαμέτες και έμβρυα, in vitro, επιτρέπονται, εφόσον δεν γίνονται με σκοπό την αναπαραγωγή.[25]

---

[18] http://www.bioethics.gr/index.php/dikaio/nomothesia/132-bioatriki ανάκτηση 12.2.2019.

[19] Additional Protocol to the Convention on Human Rights and Biomedicine, Concerning Biomedical Research, Preamble, το κείμενο βρίσκεται στην αγγλική γλώσσα στον ιστότοπο: http://www.bioethics.gr/images/pdf/BIODIKAIO/NOMOTHESIA/BIOIATRIKH/Additional_protocol_to_the_convention_on_human_rights.pdf ανάκτηση 12.2.2019.

[20] Νόμος 3418/2005, ΦΕΚ 287/τ. Α'/28-11-2005.

[21] «Κώδικας Ιατρικής Δεοντολογίας», άρθρα 24, 26, 29, 30, 31, 32.

[22] Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής, ΓΝΩΜΗ, «Πρόσφατες εξελίξεις στην τροποποίηση του ανθρώπινου γονιδιώματος» (Genome Editing), σελ. 5-6, Αθήνα 27.4.2016.

[23] Ο.π., σελ. 5-6.

[24] Ο.π., σελ. 7.

[25] Δήλωση του Τάκη Βιδάλη στο «1ο Πανελλήνιο Συνέδριο Ιατρικής Ηθικής και Βιοηθικής», Δεκέμβριος 2017, Θεσσαλονίκη.

**4. Χριστιανική ηθική προσέγγιση**

Στην χριστιανική προσέγγιση, η ανθρωπολογία, η οποία βασίζεται στη χριστοκεντρικότητα, έχει άρρηκτη σχέση με την Χριστιανική Ηθική και κατά συνέπεια με τη Βιοηθική. Η Ορθόδοξη Θεολογία προβάλλει τον σεβασμό του ανθρωπίνου προσώπου από τη στιγμή της σύλληψης. Η χριστιανική λοιπόν ανθρωπολογία έχει κέντρο της την Χριστολογία και αυτό τη διακρίνει από τις άλλες ανθρωπολογίες. Συνεπώς, και το ανθρώπινο δικαίωμα της υγείας υπό το πρίσμα αυτό εξετάζεται. Η χριστιανική διδασκαλία αποτελεί κυματοθραύστη της ανθρώπινης αδικίας, της καταπίεσης της ανθρώπινης ύπαρξης, και κατά συνέπεια της καταπάτησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ο χρυσός κανόνας της χριστιανικής ηθικής *«να κάνεις στους άλλους, όσα θα ήθελες εκείνοι να κάνουν σε σένα»*[26] αποτελεί θεμέλιο της χριστιανικής ζωής, αλλά στην εποχή της αποθέωσης του εγώ και της επιδίωξης του ατομικού συμφέροντος σε βάρος συλλογικού, τα ανθρώπινα δικαιώματα παραμένουν στην πράξη ανενεργά.

Όσον αφορά το αγαθό της υγείας, από χριστιανική άποψη η θεραπεία των ασθενειών και των πασχόντων βασίζεται βιβλικά στην ίδια τη δράση του Ιησού και στα πολλά του θαύματα. Η αιμορροούσα γυναίκα εκβίασε τη θεραπεία της και ο εκ γενετής τυφλός δέχθηκε στα μάτια του από τον Ιησού το μίγμα από το σάλιο και το χώμα. [27] Η συμπόνοια προς τον άνθρωπο και η κατανόηση του ανθρώπινου πόνου και της ασθένειας από τον Ιησού και η θαυματουργική ίαση δεν ενδιαφέρει στη παρούσα φάση ως απόδειξη της θείας φύσης του, αλλά ως την έμπρακτη αγάπη στον πάσχοντα άνθρωπο, ο οποίος λυτρώνεται τελικά σωματικά και ψυχικά.[28]

Αντίθετα, στη σύγχρονη εποχή, όπου ο άνθρωπος επιζητά εναγωνίως τη θεραπεία από τον πόνο και τις ασθένειες, δεν είναι λίγα τα γεγονότα στα οποία καταπατηθήκαν τα ανθρώπινα δικαιώματα. Για παράδειγμα, στα μέσα του 2Οου αιώνα η πειραματική δοκιμή φαρμάκων από γερμανικές φαρμακοβιομηχανίες σε αιχμαλώτους του 2ου Παγκοσμίου Πολέμου, αλλά και η ανάλογη πειραματική εφαρμογή σε αιχμαλώτους για την ανθεκτικότητα του ανθρώπου σε βιολογικό πόλεμο από τους Ιάπωνες στη Μονάδα 731,[29] οδήγησαν στην Οικουμενική Διακήρυξη του 1948. Στο μυαλό εκείνων των επιστημόνων, σε περίοδο πολέμου, παρουσιάστηκε η μοναδική ευκαιρία να βελτιώσουν μελλοντικά τη ζωή των ανθρώπων (εαυτούς), σκοτώνοντας όμως χιλιάδες άλλους (αλλήλους) εκ του ασφαλούς. Αλλά και σε περίοδο ειρήνης οι κλινικές μελέτες και η πειραματική χρήση φαρμάκων και θεραπειών δεν γίνονται δίχως κόστος σε ανθρώπινες ζωές.

---

[26] Λουκ. 6,31, «*..και καθώς θέλετε ίνα ποιώσιν υμίν οι άνθρωποι, και υμείς ποιείτε αυτοίς ομοίως*».

[27] *Ιω. 9,6-7, «ταῦτα εἰπὼν ἔπτυσε χαμαὶ καὶ ἐποίησε πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, καὶ ἐπέχρισε τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ….. ἀπῆλθεν οὖν καὶ ἐνίψατο, καὶ ἦλθε βλέπων».*

[28] Η θεραπεία της ασθένειας από τον Ιησού δεν σημαίνει αυτόματα τη σωτηρία του ασθενούς, καθώς σύμφωνα με την Ιερά Παράδοση, ο ιαθείς, μετά από τριάντα οκτώ χρόνια παραλυσία, Ίαρος ράπισε τελικά τον Χριστό στη δίκη-παρωδία, η οποία έγινε στον Αρχιερέα Άννα ή στον Καϊάφα. Αλλά ούτε και οι εννέα θεραπευθέντες λεπροί επέστρεψαν να ευχαριστήσουν τον Ιησού.

[29] Βλ., λήμμα “731 Unit”, https://en.wikipedia.org/wiki/Unit_731 ανάκτηση 12.2.2019.

Η καταγραφή των κριτηρίων για την ορθόδοξη χριστιανική βιοηθική προβλήθηκε από τον καθηγητή κ. Απόστολο Νικολαΐδη[30] και στην παρούσα εισήγηση η ανάγνωσή τους αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην επεμβατική γονιδιακή επεξεργασία και στη θεραπευτική των εμβρύων, μέσω της αμφιλεγόμενης μεθόδου CRISP/Cas9 για τη χριστιανική προσέγγιση.

Στη συνέχεια επιχειρείται η συνδυαστική ανάγνωση μέρους των κριτηρίων αυτών για την προβολή της ορθόδοξης χριστιανικής προσέγγισης στο βιοηθικό δίλημμα, το οποίο εξετάζεται, δηλαδή από τη μια να μην γεννιούνται παιδιά με σοβαρές ασθένειες και παθήσεις (wrongful birth), χωρίς όμως να αλλοιώνεται και το ανθρώπινο γονιδίωμα με τις επεμβάσεις στη δημιουργία εμβρύων.

Αν λοιπόν, **η ζωή αποτελεί δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο** (1ο κριτήριο) και **η ανθρώπινη ζωή έχει αξιοπρέπεια** (10ο κριτήριο) και επιπλέον **αποκτά ιερό χαρακτήρα από τη στιγμή της σύλληψης** (8ο κριτήριο) οι γονείς προφανώς δυσανασχετούν και βαρυγκωμούν όταν το παιδί τους, η νέα ανθρώπινη ζωή έρχεται με πολύ σοβαρές ασθένειες και παθήσεις από την πρώτη στιγμή που αντικρίζει το φως του κόσμου. Καθώς, **ο άνθρωπος είναι διαχειριστής της ζωής του** (4ο κριτήριο) και **η υγεία και η ασθένεια αποτελούν τρόπους διαχείρισης της ζωής** (6ο κριτήριο), τότε κάθε **ιατρική επέμβαση στον άνθρωπο πρέπει να γίνεται με προϋπόθεση ότι δεν παραβιάζεται η ελευθερία του** (11ο κριτήριο), συνεπώς, η προσπάθεια για τη θεραπεία δεν θα πρέπει να παραβιάζει το θεμελιώδες ανθρώπινο δικαίωμα της ελευθερίας. Το ανωτέρω όμως βιοηθικό δίλημμα όμως παραμένει, καθώς με τη μέθοδο CRISPR/Cas9 δεν παραβιάζεται αρχικώς και εμφανώς η ελευθερία του ανθρώπου, σε περίπτωση που θα υπάρξει εγκεκριμένο ερευνητικό πρωτόκολλο, αλλά όμως η αλλοίωση του ανθρωπίνου γονιδιώματος ενδέχεται να προκληθεί.

Σαφώς και το επόμενο κριτήριο ότι **ο άνθρωπος είναι συνδημιουργός της ανθρώπινης ζωής και όχι δημιουργός της** (3ο κριτήριο) θα μπορούσε να συμπληρωθεί στην προοπτική του θέματος, το οποίο εξετάζεται, με το κριτήριο ότι **ο άνθρωπος δεν είναι υπεύθυνος μόνο για τη δική του ζωή, αλλά και για τη ζωή των άλλων και των επόμενων γενεών** (13ο κριτήριο), σε μία συμπληρωματική ανάγνωση με βάση τα δύο επόμενα κριτήρια, ώστε να αποφεύγεται οποιαδήποτε περίπτωση ευγονικής παρέμβασης με τη μέθοδο CRISPR/Cas9. Δηλαδή, ότι **οποιαδήποτε παρέμβαση στους νόμους που διέπουν την ανθρώπινη φύση, πρέπει να συνοδεύεται από την αίσθηση ότι αποτελεί επέμβαση στη θεία δημιουργία και συνεπώς χρειάζεται αυτοσυγκράτηση, σεβασμό και ταπείνωση** (15ο κριτήριο). Επιπλέον, ότι **η επέμβαση της βιοτεχνολογίας σκοπεύει στη θεραπεία ασθενειών και όχι στη διόρθωση της δημιουργίας** (16ο κριτήριο).

Επιπρόσθετα, όταν τα παραπάνω κριτήρια συνοψίζονται στο κοινά αποδεκτό κριτήριο, το οποίο και αποτελεί την ασφαλιστική δικλείδα για το θέμα που εξετάζεται και έχει αποτρεπτικό χαρακτήρα, ότι δηλαδή **από την επέμβαση στη διόρθωση της δημιουργίας, προκαλούνται προβλήματα, τα οποία σχετίζονται με την αλλοίωση του κοινωνικού σώματος**

[30] Απόστολου Νικολαΐδη, *Από τη Γένεση στη Γενετική,* εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2009, σελίδες 43-47. Τα κριτήρια εμφανίζονται με έντονα γράμματα στο κείμενο και ακολουθούν την αρίθμηση (μέσα σε παρένθεση) από το εν λόγω βιβλίο.

**και των λειτουργιών του μέσω ρατσιστικών και άλλων παρεμβάσεων και την πρόκληση συγκρούσεων και αποκλεισμών** (17ο κριτήριο), δεν καθίσταται καθ' ολοκληρίαν καταδικαστική κάθε προσπάθεια των ερευνητών για τη θεραπεία κληρονομικών παθήσεων και ασθενειών, η οποία αποσκοπεί αποκλειστικά και μόνο στην ανακούφιση του ανθρώπινου πόνου. Οπωσδήποτε στα εξεταζόμενο βιοηθικό δίλημμα προβάλλεται και το αυτονόητο κριτήριο ότι **ο άνθρωπος δεν μπορεί να συμπεριφέρεται αλαζονικά, διεκδικώντας το ρόλο του Θεού** (14ο κριτήριο).

Η παραπάνω συνδυαστική ανάγνωση των θεολογικών κριτηρίων δεν σημαίνει την ανακάλυψη μιας νέας χριστιανικής ηθικής προσέγγισης μπροστά στην πιθανή καταστροφή των εμβρύων και στον κίνδυνο της ευγονικής με σκοπό την εξάλειψη των ασθενειών στον άνθρωπο. Άλλωστε, η ξεκάθαρη χριστιανική θέση και πίστη για την εξ άκρας συλλήψεως έναρξη της ανθρώπινης ζωής και του σεβασμού των δικαιωμάτων του εμβρύου είναι δεδομένη.[31]

Στο πλαίσιο που διαμορφώνονται οι συνθήκες και οι ασφαλιστικές δικλείδες για τα ερευνητικά πρωτόκολλα και τις προκλινικές μελέτες στην ευρωπαϊκή νομοθεσία κι άλλους φορείς για το θέμα, η προβολή της ορθόδοξης χριστιανικής άποψης επείγει να διαχυθεί στα κέντρα αποφάσεων. Οι κίνδυνοι και τα ηθικά ζητήματα του προγεννητικού ελέγχου παραμένουν και δεν αμβλύνονται από τα παραπάνω αναφερθέντα επιχειρήματα και την παράθεση των θεολογικών κριτηρίων χριστιανικής βιοηθικής, δηλαδή στο βωμό της θεραπείας του ανθρώπου και του αγαθού της υγείας να χρησιμοποιούνται μέθοδοι και τεχνολογίες που να καταστρέφουν τα έμβρυα ή να οδηγούμαστε στην ευγονική. [32]

Εγείρεται όμως νέο συναφές δίλημμα: «*για ποιο λόγο να δαπανώνται εκατομμύρια ευρώ ή δολάρια για τη θεραπεία των ήδη γεννημένων παιδιών και δεν επιτρέπεται η δημιουργία μωρών με ασπίδα προστασίας σε ασθένειες και κληρονομικές παθήσεις;*». Στους ήδη γεννημένους ανθρώπους επιτρέπονται και επιβάλλονται θεραπείες και εμβολιασμοί με αναμφίβολο αποτέλεσμα σε ανίατες ασθένειες και επιδημίες. Αν θα ήταν δυνατό να μην προσβαλλόμαστε από τον καρκίνο, την τύφλωση, τη θανατηφόρα γρίπη, τον ιό του AIDS και τόσα άλλα πριν από τη γέννησή μας, γιατί αυτό να αποτελεί ανήθικη πρακτική, όταν αυτό θα συμβαίνει με προκλινικές μελέτες και εγκεκριμένα ερευνητικά πρωτόκολλα, αλλά και δίχως τον κίνδυνο της καταστροφής εμβρύων; Συνεπώς, το βιοηθικό δίλημμα ακροβατεί ανάμεσα στο ανθρώπινο δικαίωμα της ισότιμης συμμετοχής στο αγαθό της υγείας και θεραπείας του ήδη γεννημένου ανθρώπου και αυτό του αγέννητου, δηλαδή του εμβρύου το οποίο, αν τελικά

[31] Βασιλείου Φανάρα, *Υποβοηθούμενη Αναπαραγωγή, Ηθικοκοινωνική Προσέγγιση*, Εκδόσεις Το Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2000, σελ.38-40.

[32] Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής, ΓΝΩΜΗ, «Πρόσφατες εξελίξεις στην τροποποίηση του ανθρώπινου γονιδιώματος» (Genome Editing), σελ. 4, Αθήνα 27.4.2016. *«..οι επεμβάσεις στο ανθρώπινο γονιδίωμα μπορούν να συμβάλουν καθοριστικά στην προστασία της υγείας, εφ' όσον επιβεβαιωθεί πειραματικά η ασφάλεια και η αποτελεσματικότητά τους, ιδίως στον τομέα της πρόληψης σοβαρών ασθενειών με γενετική αιτία. Επισημαίνει ωστόσο, ότι η εφαρμογή γενετικής μηχανικής στον άνθρωπο, ακόμη και υπό συνθήκες ασφάλειας, ενέχει τον κίνδυνο της δυνατότητας του προκαθορισμού γενετικών χαρακτηριστικών, με απώτερο σκοπό τη θετική ευγονική»*.

καταστεί εφικτό και εφαρμόσιμο, θα αποκτήσει ασπίδες προστασίας, μέσω της CRISPR/Cas9, και θα είναι ανθεκτικό στις ασθένειες.

Η χριστιανική ηθική προσέγγιση θα πρέπει να γίνεται με ενδελεχή μελέτη των μεθόδων και με νηφαλιότητα δίχως την a priori καταδίκη και τους σχετικούς αφορισμούς των μεθόδων. Η παρεμπόδιση και η δαιμονοποίηση κάθε προσπάθειας προόδου δεν βοηθά από μόνη της, καθώς στην έρευνα περιέχονται κίνδυνοι, οι οποίοι οδηγούν σε σημαντικές ανακαλύψεις για το καλό της ανθρωπότητας.

Τέλος, αξίζει να αναφερθεί ότι, όταν καθίσταται δυνατό, η συζήτηση και ο διάλογος γίνονται από τη χριστιανική άποψη για το θέμα. Συγκεκριμένα, στη Θεολογική Σχολή Αθηνών στις 31 Μαρτίου 2016[33] με πρωτοβουλία του Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας Καθηγητή κ. Σωτηρίου Δεσπότη παρουσιάστηκε σε εκδήλωση, στην ασφυκτικά γεμάτη αίθουσα από τους φοιτητές, το βιοηθικό δρώμενο *«Το τέλειο Μέλλον»* του Haresh Sharma[34] και ακολούθησε γόνιμη συζήτηση. Τότε ο γράφων, ως καθηγητής Γυμνασίου και υπεύθυνος της ομάδας των μαθητών, παρουσίασε εκτενώς το θέμα των εργαστηρίων σχεδιασμού μωρών (designing babies lab), της βελτίωσης του ανθρώπου (enhancement) και της ευγονικής (eugenics). Επιπλέον, ζητήθηκε από τους φοιτητές να απαντήσουν γραπτώς σε ερωτηματολόγια[35] στη συγκεκριμένη ιστορία, την οποία πρόβαλλε το βιοηθικό δρώμενο, δηλαδή της επίσκεψης μητέρας και γιού σε εργαστήριο σχεδιασμού μωρών στο μέλλον σχετική με τη βελτίωση του ανθρώπου. Το φοιτητικό ακροατήριο προβληματίστηκε για τη μελλοντική εφαρμογή της μεθόδου, η οποία δεν αποβλέπει μόνο στη δημιουργία μωρών με επιθυμητά χαρακτηριστικά των τέκνων (φύλο, χρώμα ματιών κ.τ.λ.), αλλά και στη θεραπεία κληρονομικών ασθενειών και παθήσεων. Η στάση αρκετών φοιτητών δεν ήταν διόλου αρνητική στην προοπτική της θεραπείας και αυτό ήταν ενθαρρυντικό στοιχείο.

## 5. Συμπεράσματα.

Σύμφωνα με το θεμελιώδες δικαίωμα του ανθρώπου να απολαμβάνει το αγαθό της υγείας σε σχέση με το βιοηθικό δίλημμα της χρήσης αμφιλεγόμενης μεθόδου γονιδιακής θεραπείας CRISPR/Cas9 και της χριστιανικής προσέγγισης αυτού, καταλήγουμε στα εξής:

**-από βιοϊατρική άποψη**

Η χρησιμοποίηση των τεχνικών επεξεργασίας του γονιδιώματος γεννητικών κυττάρων θεωρείται, από μερίδα επιστημόνων, απαγορευτική για βιοηθικούς και τεχνικούς λόγους. Αυτοί είναι:

---

[33] Βλέπε σχετικά με την εκδήλωση στο Βασιλείου Φανάρα, «Η Τέχνη ως μέσο εξερεύνησης των βιοηθικών ζητημάτων», ιστότοπος της *Πεμπτουσίας* στις 22 Απριλίου 2016 https://www.pemptousia.gr/2016/04/i-techni-os-meso-exerevnisis-ton-vioithikon-zitimaton-didaskalia-me-to-vioithiko-theatriko-dromeno-to-telio-mellon/ και Του Ιδίου, «Βιοηθικός προβληματισμός στο σχολείο», *Ανάλεκτα της Πεμπτουσίας,* τεύχος 13, 2013, σελίδες 1-7 στο λινκ: http://www.pemptousia.gr/analekta_issues/bioethik_paid/index.html ανάκτηση 12.2.2019.

[34] Sharma Haresh, «Future Perfect», θεατρικό δρώμενο στη συλλογή *Don't Forget to Remember Me, The Necessary Stage*, Singapore, 2013.

[35] Οι απαντήσεις των φοιτητών στα ερωτηματολόγια επεξεργάζονται και πρόκειται να δημοσιευθούν.

α) Δεν μπορούν να γίνουν ακριβείς προβλέψεις για τις άλλες επιπτώσεις μπορεί να έχει μια ανεπιθύμητη αλλαγή στο ανθρώπινο γονιδίωμα.

β) Υπάρχει ο κίνδυνος για τον γενετικό μετασχηματισμό των χαρακτηριστικών του ανθρώπου με προφανείς εξελικτικές, κοινωνικές, οικονομικές και ηθικές επιπτώσεις.

γ) Η έκφραση ενός γονιδίου ενδέχεται να μειώνει τον κίνδυνο εκδήλωσης κάποιας ασθένειας, αλλά ενδέχεται να αυξάνει τον κίνδυνο εμφάνισης κάποιας άλλης.

δ) Ο κυριότερος φόβος αυτών των επιστημόνων είναι η γέννηση μωρών από γεννητικά κύτταρα, τα οποία θα έχουν υποστεί ευγονικού τύπου επεξεργασία προτού εμφυτευτούν στη μήτρα.

**-από χριστιανική άποψη**

α) Για την ορθόδοξη χριστιανική ηθική η καταστροφή των εμβρύων και αυτών, τα οποία περισσεύουν από την εξωσωματική γονιμοποίηση για πειράματα, θα πρέπει να περιορισθεί και να εξαλειφθεί.

β) Αν επιδιώκονται το αγαθό της υγείας, η θεραπεία της ασθένειας, η εξάλειψη του πόνου, δηλαδή βασικά ανθρώπινα δικαιώματα, το βιοηθικό δίλημμα παραμένει ισχυρό στην εφαρμογή της μεθόδου με δεδομένη την ύπαρξη εγκεκριμένων πρωτοκόλλων έρευνας.

γ) Η ορθόδοξη χριστιανική βιοηθική δεν είναι ορθό να εμφανίζεται ουραγός στα θέματα αυτά με το επιχείρημα της αναμονής (δηλαδή «να δούμε πρώτα τι θα πουν κι οι άλλοι»), αλλά δυναμικά να εκφράσει και να διαχύσει τις απόψεις της, να δοκιμαστούν, να μπουν στο βάσανο της ενδελεχούς μελέτης και της προσευχής, δίχως τον κατά καιρούς εμφανιζόμενο απαξιωτικό σχολιασμό και την καταδίκη της επιστημονικής προσπάθειας για πρόοδο. Η ορθόδοξη χριστιανική βιοηθική έχει τις αρχές, έχει τα κριτήρια αντιμετώπισης των βιοηθικών θεμάτων και διλημμάτων με θεολογική βάση και τεκμηρίωση.

δ) Συνεπώς, η προβολή της προοπτικής, η οποία φωτίζει τα βιοηθικά θέματα και προβλήματα στο μέλλον και εμπεριέχει την εξέλιξη του ανθρώπου στην επιστήμη και στην προσπάθεια θεραπείας και βελτίωσης της ζωής του, δεν είναι ούτε υπερβολική, ούτε απαγορευτική. Η ιστορία του ανθρώπου μπορεί να προβληθεί και ιδωθεί από το μέλλον, κι όχι μόνον από το παρελθόν και την αρχή, αν υπάρχει η θέληση και η ικανότητα να κοιτάξουμε μπροστά, ορίζοντας και προβάλλοντας έγκαιρα τις ασφαλιστικές δικλείδες και όχι αποκλειστικά αφορισμούς και απορρίψεις.

## Η πρόσληψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από την Καθολική Εκκλησία

*Γεώργιος Δίελλας*[1]

*«Όλα τα ανθρώπινα όντα γεννιούνται ελεύθερα και ίσα σε σχέση με την αξιοπρέπεια και τα δικαιώματά τους. Έχουν λογική και συνείδηση και πρέπει να δρουν το ένα απέναντι στο άλλο σε πνεύμα αδελφικότητας». «Το κάθε άτομο μπορεί να επικαλείται τα δικαιώματα και τις ελευθερίες, χωρίς καμία διάκριση λόγω φυλής, χρώματος, φύλου, γλώσσας, θρησκείας, πολιτικής άποψης, εθνικής ή κοινωνικής προέλευσης, περιουσίας ή γέννησης».*

(Άρθρα 1 και 2 Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου)

*«Η προσωπική αξία αποτελεί το θεμέλιο της ισότητας όλων των ανθρώπων μεταξύ τους. Από εκεί και η απόλυτη ανάγκη της αρνήσεως όλων των μορφών, των τόσο ποικίλων, διακρίσεων, που συνεχίζουν να διαιρούν και να ταπεινώνουν την ανθρώπινη οικογένεια, διακρίσεων φυλετικών, οικονομικών, κοινωνικών, πολιτιστικών, πολιτικών, γεωγραφικών. Κάθε διάκριση αποτελεί μια αδικία απόλυτα ανυπόφορη».*

(Μετασυνοδική Αποστολική Παραίνεση “CHRISTIFIDELES LAICI”)

### Ι. Εισαγωγή

Η έννοια «δικαιώματα του ανθρώπου» αποτελεί απόρροια πολυδιάστατης φιλοσοφικής, πολιτικής και κοινωνικής εξέλιξης που διαμορφώθηκε στη Δυτική Ευρώπη ιδίως κατά τον 17ο αιώνα και καθιερώθηκε μέσα από διακηρύξεις εθνικών συνελεύσεων και διεθνών οργανισμών. Η συσχέτιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με την ανθρώπινη φιλοσοφική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική εμπειρία μπορεί να οδηγήσει στον εντοπισμό στοιχείων σταδιακής διαμόρφωσής τους σε ιστορικό βάθος τεσσάρων χιλιάδων ετών. Ενδεικτικά, μια πρώιμη προσπάθεια διάκρισης του ανθρώπου ως υπάρξεως με ιδιαίτερα δικαιώματα που προσιδιάζουν στη φύση του, μπορούν να εντοπισθούν ήδη στον περίφημο κώδικα του βασιλέως της Βαβυλώνας Χαμουραμπί το 2279 π.Χ. Περισσότερο συγκεκριμένη είναι η αναγνώριση του δικαιώματος της ελευθερίας του ατόμου και του πολίτη, στο πλαίσιο του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Στον περί σωματείων νόμο του Σόλωνα, τον 6ο αι. π.Χ. κατοχυρώνεται συνταγματικά, διά «δημοσίων γραμμάτων», το δικαίωμα του συνεταιρίζεσθαι,

[1] Ο Γεώργιος Δίελλας είναι Σύμβουλος ΑΣΕΠ, Μεταδιδακτορικός Ερευνητής στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης του Πανεπιστημίου Κρήτης  και Διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο (ΕΑΠ) και στην Εθνική Σχολή Δημόσιας Διοίκησης.

και υπό μία έννοια, στη νομική αυτή ρύθμιση μπορεί να εντοπισθεί η πρώτη συγκεκριμένη διακήρυξη των δικαιωμάτων του ελευθέρου ανθρώπου[2].

Οι αντιλήψεις περί των δικαιωμάτων του ελευθέρου ανθρώπου και του πολίτη, εκφράζονται με διάφορες διατυπώσεις, σε κείμενα ιστορικών, ποιητών, φιλοσόφων, ρητόρων και πολιτικών. Ενδεικτικά μπορεί να αναφερθούν: Ηροδ., ΙΙΙ, 80, VII, 104, Αισχ., Πέρσ. 242, Ευρ. Ικετ., 403-408, Θουκυδ., ΙΙ 37, 1-2, Πλατ., Πολιτ. 557β, Αριστοτ., Πολιτικά VI, I 1317, κ.α. Η ιουδαϊκή και η χριστιανική παράδοση αποτελούν επίσης πηγές γόνιμου προβληματισμού για τη διαμόρφωση της έννοιας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ιδίως η χριστιανική διδασκαλία περί ισότητας των ανθρώπων, είχε τεράστια επίδραση σε όλα τα κινήματα των νεωτέρων χρόνων περί ανεξαρτησίας των λαών και περί των αναφαίρετων δικαιωμάτων του ανθρώπου.

Σταθμό στη θετική διατύπωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στο πλαίσιο μια έννομης τάξης, αποτελεί η «Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου» (Bill of Rights) που ψηφίστηκε από το αγγλικό Κοινοβούλιο το 1689. Η εξέλιξη αυτή στη διαμόρφωση των δικαιωμάτων του ανθρώπου συνεχίστηκε στην αμερικανική ήπειρο με α) τη Διακήρυξη του Συνεδρίου της Φιλαδέλφειας το 1774, β) τη Διακήρυξη της Βιρτζίνια το 1776 και γ) τη Διακήρυξη της Αμερικανικής Ανεξαρτησίας της 4ης Ιουλίου 1776. Στην Ευρώπη, η Γαλλική Επανάσταση οδήγησε στην ψήφιση από τη Συντακτική Συνέλευση της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη, η οποία αποτέλεσε τον χάρτη των θεμελιωδών ελευθεριών και αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων του ανθρώπου και έλαβε παγκόσμιες διαστάσεις. Το επαναστατικό αυτό κείμενο του 1789, αποτέλεσε το προοίμιο του γαλλικού Συντάγματος του 1791, ενώ του Συντάγματος του 1793, προτάσσεται μια κάπως διαφοροποιημένη εκδοχή της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη, αποτελούμενη από 35 άρθρα. Με την τελευταία αυτή Διακήρυξη, τα ατομικά δικαιώματα προτάσσονται έναντι των κοινωνικών δικαιωμάτων.

Το σημαντικότερο κείμενο που διαμόρφωσε καθοριστικά την έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στη σύγχρονη εποχή είναι η Οικουμενική Διακήρυξη για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, που ψηφίστηκε ομόφωνα από τη Γενική Συνέλευση του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών, στις 10 Δεκεμβρίου 1948. Στον κατάλογο των δικαιωμάτων της Οικουμενικής Διακήρυξης του ΟΗΕ περιλαμβάνονται όλα τα παραδοσιακά πολιτικά και ατομικά δικαιώματα των εθνικών Συνταγμάτων και νομοθεσιών, όπως η ισονομία, η προστασία από αυθαίρετη σύλληψη, το δικαίωμα στη δίκαιη δίκη, η αρχή της μη αναδρομικότητας των ποινικών νόμων, το δικαίωμα στην ιδιοκτησία, η ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκευτικής πίστης, η ελευθερία της γνώμης και της έκφρασης και τα δικαιώματα του συνέρχεσθαι και του συνεταιρίζεσθαι. Περιλαμβάνονται επίσης οικονομικά, κοινωνικά και πολιτιστικά δικαιώματα, όπως το δικαίωμα στην εργασία, το δικαίωμα συγκρότησης εργατικών σωματείων και συμμετοχής σε αυτά, το δικαίωμα στην ανάπαυση και στον

[2] Ν.Ι. Πανταζόπουλος, *Αι Ελληνικαί κοινωνίαι. Προλεγόμενα εις το Αττικόν σωματειακόν δίκαιον*, Αθήναι, 1946, σελ. 102.

ελεύθερο χρόνο, το δικαίωμα σε ένα επίπεδο διαβίωσης που εξασφαλίζει υγεία και ευημερία, καθώς και το δικαίωμα στην εκπαίδευση. Τέλος, στο άρθρο 29 παρ. 1 της Διακήρυξης, γίνεται αναφορά και στα καθήκοντα του ατόμου έναντι της κοινότητας, εντός των πλαισίων της οποίας και μόνο είναι δυνατή η ελεύθερη και ολοκληρωμένη ανάπτυξη της προσωπικότητάς του.

Η Οικουμενική Διακήρυξη του ΟΗΕ, αποτελεί καρπό της εμπειρίας της ανθρωπότητας από τις φρικαλεότητες του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και αναγνωρίζεται ως ένα από τα σημαντικότερα επιτεύγματα του εικοστού αιώνα. Μέσω αυτής, αναγνωρίζονται επίσημα, ανεξαρτήτως πολιτισμού, κοινωνικής συνθέσεως, πολιτικής μορφής και θρησκεύματος, η αξιοπρέπεια και η ελευθερία του ατόμου ως ίσα και αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα, επί των οποίων εδράζεται η δικαιοσύνη και η ελευθερία του κόσμου.

## ΙΙ. Καθολική Εκκλησία και νεωτερικότητα

Το ενδιαφέρον της παρούσας μελέτης επικεντρώνεται στη στάση της πλέον θεσμικής έκφρασης του θρησκευτικού φαινομένου στη Δύση, της Καθολικής Εκκλησίας, έναντι της διαμόρφωσης της έννοιας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της κατοχύρωσής τους ως θεμελιωδών αξόνων της ανθρώπινης ελευθερίας.

Η νεωτερικότητα, εντός του πλαισίου της οποίας εμφανίστηκε η έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, υπήρξε αποτέλεσμα συγκεκριμένων οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών και πολιτισμικών εξελίξεων. Ιδιαίτερα στον πολιτισμικό τομέα, το κύριο χαρακτηριστικό της υπήρξε ο απολύτως ανθρωποκεντρικός χαρακτήρας της. Ο νεωτερικός άνθρωπος παίρνει τη μοίρα του στα χέρια του. Η Αναγέννηση, η Θρησκευτική Μεταρρύθμιση, ο Διαφωτισμός και η Γαλλική και η Βιομηχανική Επανάσταση, εισήγαγαν στον ευρωπαϊκό πολιτισμό μια κάθετη διχοτόμηση μεταξύ παράδοσης και νεωτερικότητας. Η διχοτόμηση αυτή, που ονομάστηκε από τον Gellner[3] ως το «μεγάλο ρήγμα» είχε σημαντικές συνέπειες. Κατέστησε τον άνθρωπο και τον ορθό λόγο ως την κυρίαρχη δύναμη στον κόσμο, δημιουργώντας τον πρώτο αμιγώς ανθρωποκεντρικό πολιτισμό στην ιστορία και απέρριψε συνολικά τις θρησκευτικές αντιλήψεις περί κόσμου και ανθρώπου. Κατήργησε την έννοια του ιερού, κατασκευάζοντας ένα φυσιοκρατικό, ορθολογικό επιστημολογικό σύστημα[4].

Το μεγάλο αυτό ρήγμα, επιχείρησε να δημιουργήσει έναν βίαιο και αυθαίρετο διαχωρισμό του ευρωπαϊκού πολιτισμού, από τις χριστιανικές πολιτισμικές ρίζες του. Ο διαχωρισμός αυτός παρέμεινε συχνά τεχνητός, στο βαθμό που ο ευρωπαϊκός πολιτισμός ως βίωμα δεν μπορούσε να αποκοπεί οριστικά και απότομα από τις θρησκευτικές παραδόσεις του και τις συμβολικές καταβολές του. Για παράδειγμα, όταν οι φιλόσοφοι του Διαφωτισμού καταφέρονται εναντίον της εξουσίας και της κυριαρχίας της Καθολικής Εκκλησίας, επιχειρούν να απορρίψουν τη

[3] E. Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion, Routlege*, London 1992.
[4] Ν. Κοκοσαλάκης, *Παραδοσιακή θρησκεία και κοινωνία στην ύστερη νεωτερικότητα*, στο Θ. Λίποβατς κ.α. (επιμ.), Θρησκείες και Πολιτική στη νεωτερικότητα, Κριτική, Αθήνα 2002, σελ. 63.

μεσαιωνική αντίληψη περί κόσμου και να απολυτοποιήσουν τη φύση και τον ορθολογισμό. Σήμερα βέβαια, κατανοούμε ευκολότερα τη δυσκολία του εγχειρήματος να εδραιωθεί φιλοσοφικά ο ορθολογισμός ως βίωμα, ως τρόπος ζωής ή ως κανονιστικό πρότυπο κοινωνικών και διαπροσωπικών ανθρώπινων σχέσεων.

Πολύ περισσότερο, σήμερα μπορούμε να κατανοήσουμε κάτι που εκείνη την περίοδο δεν ήταν δυνατό να επισημανθεί, ότι δηλαδή βασικές αξίες της νεωτερικότητας δεν θεμελιώνονται επιστημολογικά στον ορθολογισμό, αλλά αποτελούν δάνεια της χριστιανικής παράδοσης. Ο Μπερξόν, στο έργο του «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας» (1932) αναφέρει ότι το θεμελιώδες τρίπτυχο της Γαλλικής Επανάστασης, ελευθερία, ισότητα, αδελφοσύνη, νοηματοδοτείται από το τρίτο, «το ουσιώδες» και υπό αυτή την έννοια καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «η δημοκρατία είναι ευαγγελική στην ουσία της». Σε ακόμα πιο σαφή συμπεράσματα προς αυτή την κατεύθυνση οδηγείται ο σημαντικός διανοητής της δημοκρατίας Jacques Maritain στο έργο του «Χριστιανισμός και Δημοκρατία» (1943), στο οποίο προετοιμάζει ουσιαστικά τη συμφιλίωση χριστιανισμού και νεωτερικότητας που επήλθε οριστικά με τη Β' Σύνοδο του Βατικανού. Ο αμφιλεγόμενος Samuel Huntington στο επίσης αμφιλεγόμενο βιβλίο του The Clash of Civilisations and Remarking of World Order (1996) αναφέρει: «Ο δυτικός χριστιανισμός είναι από ιστορική άποψη το μόνο εξεχόντως σημαντικό γνώρισμα του δυτικού πολιτισμού…επιδεικνύει τον μοναδικό δυαδισμό ανάμεσα στο Θεό και τον Καίσαρα, την εκκλησία και το κράτος, την πνευματική και την πρόσκαιρη εξουσία, ο οποίος είναι ουσιώδης προκειμένου να ανθίσει η δημοκρατία». Ο Marcel Gauchet στο έργο του «Η απομάγευση του κόσμου – Μια πολιτική ιστορία της Θρησκείας» (1985), αναφέρει: «Η κατανόηση της χριστιανικής δυναμικής επιτρέπει την κατανόηση της ουσιαστικής σταθερής και μακρόχρονης συνύπαρξης και αλληλοστήριξης φαινομένων με ελάχιστα εμφανή σύνδεση μεταξύ τους όπως είναι η ανάπτυξη της τεχνικής και η πορεία της δημοκρατίας. Με αυτή την έννοια, ο χριστιανισμός υπήρξε η θρησκεία της εξόδου από τη θρησκεία». Τέλος, ο J. Habermas, στο βιβλίο «Η διαλεκτική της εκκοσμίκευσης – Λόγος και Θρησκεία» (2008) που αποτελεί δημοσίευση του διαλόγου του Habermas με τον τότε καρδινάλιο Joseph Ratzinger, μετέπειτα πάπα Βενέδικτο Ιστ', αναφέρει: «Η ιστορία της μεσαιωνικής χριστιανικής θεολογίας και ιδίως η όψιμη σχολαστική θεολογία ανήκουν φυσικά στη γενεαλογία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων».

Όπως ήδη αναφέρθηκε, οι παραπάνω σκέψεις σύζευξης, δεν ήταν δυνατό να προταχθούν σε μια περίοδο έντονης αντιπαράθεσης, όπως αυτή που επήλθε μεταξύ της Καθολικής Εκκλησίας και της νεωτερικότητας και καθόρισε τη σχέση τους για μεγάλο χρονικό διάστημα. Στην ιστορική διαδρομή της Εκκλησίας, ιδίως στη Δύση, κύριο μέλημα και πρόταγμα εκ μέρους της υπήρξε η *libertas Ecclesiae*, όχι οι ελευθερίες του ατόμου. Η προτεραιότητα ήταν η υπεράσπιση της ελευθερίας του εκκλησιαστικού θεσμού, είτε της τοπικής είτε της οικουμενικής Εκκλησίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η αδυναμία εκδήλωσης ανοχής προς αποστάτες, σχισματικούς ή αιρετικούς, οι οποίοι ως παρεκκλίνοντες από τον κανόνα πίστεως της Εκκλησίας, αποκόπτονταν και από την κοινότητα.

Αυτή ήταν εξαρχής η θέση της Καθολικής Εκκλησίας και στο υπό μελέτη ζήτημα. Η εκκλησιαστική αλήθεια έχει το υπέρτατο δικαίωμα (ultimate right) και όχι εκείνοι που την αρνούνται[5]. Έτσι ενώ οι νεωτερικές θεωρίες έδιναν αξία στο άτομο, η Εκκλησία συνέχισε τονίζοντας το δίκαιο της αλήθειας στη διδασκαλία και τις σχέσεις της προς την κοινωνία και το κράτος. Η Εκκλησία όμως όλο και συχνότερα έπαυε να ταυτίζεται με το σύνολο της κοινωνίας. Είχε αρχίσει ανεπίστρεπτα η φθορά του κοινωνικού μοντέλου που κληροδότησε στη Δύση ο Μεσαίωνας. Και η εποχή του Διαφωτισμού, φαίνεται να δίνει το μοιραίο χτύπημα, καθιστώντας τη θρησκεία ως προσωπική υπόθεση την οποία δέχεται ή όχι ελεύθερα ο άνθρωπος. Η νεωτερικότητα, που ως ένα βαθμό απορρέει από τον χριστιανισμό, αντιτίθεται με σφοδρότητα έναντι του θεσμού της Εκκλησίας προκειμένου να απελευθερώσει το άτομο και την κοινωνία από την κηδεμονία του και η Καθολική Εκκλησία, στρέφεται με όλες τις δυνάμεις της εναντίον των αρχών της νεωτερικότητας.

Οι νεωτερικές ιδέες και αντιλήψεις εκλήφθηκαν από την Καθολική Εκκλησία ως οριστικός περιορισμός της κοσμικής της εξουσίας και έτσι καταδικάζονται ήδη από την περίοδο της Αντι-Μεταρρύθμισης (16ος αιώνας) και με αμείωτη σφοδρότητα μέχρι τον 19ο αιώνα. Η δε σταδιακή συρρίκνωση της εγκόσμιας κυριαρχίας της Εκκλησίας, που έφτασε σταδιακά μέχρι την πλήρη κατάργηση των Παπικών εδαφών και τελικώς μετά μακρά περίοδο πλήρους απομόνωσης στην ίδρυση του Κράτους της Πόλεως του Βατικανού (1929), επέδρασσε απολύτως ανάλογα στη σφοδρότητα της αντίδρασής της, αφού κατά ένα παράδοξο τρόπο οι επιφυλάξεις και οι φόβοι της επαληθεύονταν δραματικά.

Το κύριο διακύβευμα για την Καθολική Εκκλησία ως προς την κατανόηση ειδικότερων θεμάτων που έθετε η επέλαση των νεωτερικών ιδεών, όπως η θρησκευτική ελευθερία, υπήρξε η οριστική ανατροπή της σχέσης ισχύος την οποία διατηρούσε έναντι της πολιτικής εξουσίας, από την εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Δυστυχώς, καθ’ όλη αυτή την περίοδο, δεν υπήρξαν οι προϋποθέσεις που θα της επέτρεπαν να αναθεωρήσει θετικά, περισσότερο πνευματικά, τον ρόλο της. Έτσι, η αμυντική στάση που εγκαινιάστηκε ήδη με τη Σύνοδο του Τριδέντο (1545-1563) και την Αντιμεταρρύθμιση, χαρακτηρίστηκε από όλο και μεγαλύτερη δογματική ακαμψία, που οδήγησε αρχικά στην απόλυτη καταδίκη του προτεσταντισμού και αργότερα του ανθρωπισμού. Ενδεικτικές αυτής της στάσης είναι αρκετές παρεμβάσεις παπών. Ο πάπας Κλήμης ΙΓ' ακολουθώντας αυτή την αδιάλλακτη στρατηγική, θέτει το 1759, κατά το δεύτερο έτος της αρχιερατείας του την *Εγκυκλοπαίδεια* και το *De l’ esprit*, στον Index, τον κατάλογο των απαγορευμένων βιβλίων. Το 1766, ο ίδιος πάπας, με την εγκύκλιο *Christianae Reipublicae Salus*, καταδικάζει όλη τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού. Ο πάπας Γρηγόριος ΙΣτ' με την εγκύκλιο *Mirari Vos* (1832) καταδικάζει την ελευθερία της συνείδησης. Η αδιάλλακτη στάση της Καθολικής Εκκλησίας κορυφώνεται με τη μακροχρόνια αρχιερατεία του πάπα Πίου Θ' στα μέσα του 19ου αιώνα. Η μελέτη πολλών κειμένων αυτής της περιόδου, καταδεικνύει ότι η συντηρητική πτέρυγα του καθολικισμού ήταν πεπεισμένη ότι η Ρωμαϊκή Εκκλησία ήταν θύμα

[5] Σ. Αγουρίδης, *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στον Δυτικό Κόσμο*, Φιλίστωρ, Αθήνα 1998, σελ. 32.

μιας παγκόσμιας συνωμοσίας που υποκινούσαν οι σοσιαλιστές, οι μασόνοι, οι κομμουνιστές, οι ελευθερόφρονες και οι φιλόσοφοι, με τη συμμετοχή φιλελεύθερων καθολικών. Ενδεικτική είναι η ακόλουθη αναφορά που γίνεται στην εγκύκλιο *Qui Pluribus* (1846): «Κανείς από εσάς δεν αγνοεί, Σεβαστοί Αδελφοί, στην αξιοθρήνητη εποχή μας, τον τρομερό και αδυσώπητο πόλεμο που μηχανεύτηκε εναντίον του οικοδομήματος της καθολικής πίστης αυτή η ράτσα ανθρώπων, οι οποίοι ενωμένοι σε μια εγκληματική οργάνωση, επειδή δεν μπορούν να ανεχτούν το ιερό δόγμα, και καθώς κλείνουν τα αυτιά τους στην αλήθεια, δεν φοβούνται να ξεθάψουν από τα σκοτάδια όπου ήταν θαμμένες τις πιο τερατώδεις γνώσεις, τις οποίες συσσωρεύουν και στη συνέχεια απλώνουν και διαδίδουν σε όλα τα πνεύματα δίνοντάς τους την πιο θλιβερή δημοσιότητα». Το 1864, ο ίδιος πάπας εκδίδει την εγκύκλιο *Quanta Cura* με αντίστοιχο καταδικαστικό περιεχόμενο, ενώ το ίδιο έτος, δημοσιεύει ένα κείμενο με τόσο αδιάλλακτο περιεχόμενο που οδήγησε πολλούς καθολικούς εκτός Εκκλησίας ή τους έκανε ιδιαίτερα επιφυλακτικούς με τη Ρώμη. Πρόκειται για τον περιβόητο *Syllabus errorum modernorum* (Κατάλογο των σύγχρονων λαθών).

Επιχειρώντας μια σύνθεση του περιεχομένου της παπικής διδασκαλίας αυτής της περιόδου, καταδικάζεται συλλήβδην: η ελευθερία της συνείδησης και της θρησκείας, τα ανθρώπινα δικαιώματα, η ελευθερία της έκφρασης, ο πολιτικός γάμος, ο χωρισμός Εκκλησίας και Κράτους, η φιλοσοφία του Διαφωτισμού, ο προτεσταντισμός, ο σοσιαλισμός, ο ελευθεροτεκτονισμός, κ.α. Τέλος, μια ακόμα ένδειξη της πολεμικής της Καθολικής Εκκλησίας έναντι των ιδεών εντός των οποίων εκκολάφτηκαν τα ανθρώπινα δικαιώματα, είναι το γεγονός ότι ο κατάλογος των συγγραφέων και των έργων που προστέθηκαν στον Index διογκώθηκε εντυπωσιακά. Δίπλα στον Κοπέρνικο και τον Γαλιλαίο βρέθηκαν ο Spinoza, ο Descartes, ο Pascal, ο Hobbes, ο Locke, ο Voltaire, ο Rousseau, ο Montesquieu, ο Freud, ο Kant, ο Sartre, η Simone de Beauvoir, αλλά ακόμα και στρατευμένοι καθολικοί όπως ο Hugo, ο Dumas, ο Zola, ο Lamartine, ο Balzac, ο Flaubert, κ.α.

## ΙΙΙ. Η αποδοχή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από την Καθολική Εκκλησία

Θα έπρεπε να περάσει ένας σχεδόν αιώνας μέχρι την επίσημη κατάργηση του Index από την Καθολική Εκκλησία, το 1966, στο πλαίσιο της Β΄ Συνόδου του Βατικανού, που αποτέλεσε ορόσημο για τη συμφιλίωση της με τη νεωτερικότητα και τη συμπερίληψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον αξιακό της κώδικα. Η αρχιερατεία του πάπα Λέοντα ΙΓ΄ έθεσε ορισμένες σημαντικές βάσεις ώστε να ξεπεραστούν οριστικά οι φόβοι της Εκκλησίας και να ξεκινήσει ένας διάλογος με το σύγχρονο κόσμο και τα προβλήματά του. Η εκλογή όμως στον παπικό θρόνο του Ιωάννη ΚΓ΄ υπήρξε καθοριστική. Συνοδεύτηκε από μια σειρά σημαντικές πρωτοβουλίες που εκφράζονται από τον προγραμματικό στόχο του aggiornamento και βρήκαν την πλήρη ανάπτυξή τους με τη σύγκλιση της Β΄ Συνόδου του Βατικανού. Ως aggiornamento που μπορεί να αποδοθεί ως εκσυγχρονισμός, νοείται το εγχείρημα να δημιουργηθεί ένα πεδίο επαφής της Καθολικής Εκκλησίας με τη νεότερη εποχή και τον σύγχρονο κόσμο. Η πολιτική

αυτή συνεχίστηκε και από τον πάπα Παύλο Στ' που διαδέχθηκε τον Ιωάννη ΚΓ' κατά τη διάρκεια των εργασιών της Συνόδου.

Με τη Β' Σύνοδο του Βατικανού, για πρώτη φορά μετά τον 4ο μ.Χ. αιώνα, αναγνωρίζει την αμιγώς πνευματική αποστολή της και τον χωρισμό Εκκλησίας και Κράτους και αποδέχεται ρητώς τα ανθρώπινα δικαιώματα και τη θρησκευτική ελευθερία. Σταματά να καταδικάζει τις «πλάνες του σύγχρονου κόσμου» και κηρύσσει μια εποικοδομητική κριτική στάση. Το πλέον σημαντικό κείμενο στο υπό μελέτη ζήτημα είναι η Ποιμαντική Διάταξη *Gaudium et Spes* (Χαρά και Ελπίδα), στο οποίο, μαζί με το *Lumen Gentium* (Φως των Εθνών), στηρίζεται όλο το οικοδόμημα της Συνόδου. Σε σχόλιο του για το *Gaudium et Spes* ο συγγραφέας Σταύρος Ζουμπουλάκης αναφέρει χαρακτηριστικά: «Η μεγάλη σημασία του κειμένου δεν έγκειται στην περιγραφή του σύγχρονου κόσμου, αλλά στην αλλαγή της στάσης της Εκκλησίας απέναντί του. Με το Gaudium et Spes για πρώτη φορά μια εκκλησιαστική Σύνοδος παίρνει σοβαρά και με τόσο συγκεκριμένο τρόπο τον σύγχρονο κόσμο. Δεν τον καταδικάζει συλλήβδην ούτε θρηνεί για την αποστασία του από τον Θεό, αλλά τηρεί απέναντί του στάση αφετηριακά θετική, κριτική ασφαλώς αλλά ποτέ επιτιμητική. Το κείμενο ενσωματώνει και κάνει δική του όλη την αγωνία του σύγχρονου ανθρώπου…»[6].

Το κείμενο όμως που ενσωματώνει οριστικά και αμετάκλητα τα ανθρώπινα δικαιώματα στο ηθικό και πολιτιστικό οπλοστάσιο της Καθολικής Εκκλησίας και με το οποίο επέρχεται μια γόνιμη σύζευξη μεταξύ τους, είναι η Δήλωση *Dignitatis Humanae* (Η αξιοπρέπεια του ανθρώπου), που αναφέρεται διεξοδικά στο ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας και της ελευθερίας της σκέψης και της συνείδησης. Με το συνοδικό αυτό κείμενο, η ελευθερία της συνείδησης τίθεται ως θεμέλιο κάθε διαλόγου και κάθε γόνιμου ευαγγελισμού. Για πρώτη φορά αναγνωρίζονται τα δικαιώματα της υποκειμενικής συνείδησης τα οποία μέχρι τότε επισκιάζονταν από το πρόταγμα των δικαιωμάτων της μόνης αντικειμενικής αλήθειας, φορέας της οποίας ήταν αποκλειστικά η Εκκλησία. Αν και η αξία και το πρωτείο της αντικειμενικής αλήθειας διατηρούνται, αναδεικνύεται παράλληλα ο άνθρωπος ως ελεύθερο υποκείμενο.

Πρόκειται για μια σημαντική συμβολή στην αρμονική συνύπαρξη ανθρώπων και λαών με διαφορετικές θρησκευτικές και όχι μόνο πεποιθήσεις. Για πρώτη φορά, ένα τέτοιου κύρους εκκλησιαστικό κείμενο δεν περιορίζεται στη διατύπωση του δικαιώματος κάθε ανθρώπου να θρησκεύεται σύμφωνα με τη συνείδησή του (ακόμα και όταν κατά την Εκκλησία λανθάνει), αλλά υποστηρίζει ότι κάθε πολιτειακή έννομη τάξη οφείλει να θεσπίσει ένα νομικό πλαίσιο που να επιτρέπει την ελεύθερη άσκηση κάθε θρησκείας. Αναγνωρίζοντας ρητά ότι η Εκκλησία διέπραξε ιστορικά σφάλματα στο ζήτημα της θρησκευτικής ανεκτικότητας, υιοθετεί πλήρως τον όρο θρησκευτική ελευθερία, μετατοπιζόμενη από την ανοχή – ανεξιθρησκεία, στην ελευθερία. Ακόμα και στις περιπτώσεις που ο καθολικισμός αποτελεί την πλειοψηφούσα σε ένα κράτος θρησκεία. Με τον τρόπο αυτό περνά σε ένα διαφορετικό ιστορικό και πολιτιστικό

[6] Σ. Ζουμπουλάκης, *Gaudium et Spes: αλλαγή στάσης*, Εφημ. *Καθημερινή* (Τέχνες και Γράμματα), Κυριακή, 4.10.2015, σελ. 10.

πλαίσιο, σε μια αντίληψη περί ανθρώπου και κόσμου ανοικτή στην υπερβατικότητα. Η θρησκευτική ελευθερία δεν είναι ανοχή, αλλά απαίτηση που απορρέει από την αξιοπρέπεια του ανθρώπου. Εφόσον η ελευθερία της συνείδησης και η θρησκευτική ελευθερία έχουν το θεμέλιό τους στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια, δεσμεύουν και υποχρεώνουν την έννομη τάξη κάθε πολιτείας, σύμφωνα με τις αρχές του φυσικού δικαίου, που για την Καθολική Εκκλησία, παραμένει κριτήριο αξιολόγησης του ηθικού περιεχομένου του νόμου. Επίσης, γίνεται διάκριση μεταξύ των εννοιών θρησκευτική ελευθερία και ελευθερία της πίστης. Η πρώτη αποτελεί μια εξωτερική ελευθερία στο πλαίσιο μιας έννομης τάξης, ενώ η δεύτερη εσωτερική, συνειδησιακή. Τέλος, η Καθολική Εκκλησία θέτει οριστικά και τον εαυτό της ως απλό υποκείμενο της θρησκευτικής ελευθερίας, διεκδικώντας την ελευθερία δράσης για την επίτευξη των σκοπών της, αλλά αρνούμενη κάθε προστασία, εύνοια ή προνομιακή μεταχείριση, ακόμα κι αν αυτή προβλέπεται σε διεθνείς συνθήκες ή κονκορδάτα.

Το γεγονός όμως από το οποίο προκύπτει η ανεπιφύλακτη αποδοχή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όχι απλώς ως φιλοσοφική έννοια, αλλά ως συγκεκριμένης διατύπωσης και διαδικασίας εντός του πλαισίου του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών, είναι η ομιλία του πάπα Παύλου Στ' ενώπιον της Ολομέλειας της Γενικής Συνέλευσης του ΟΗΕ, στις 4 Οκτωβρίου 1965. Αναφερόμενος στο υπό μελέτη ζήτημα, μεταξύ άλλων ανέφερε: «Αυτό που σεις διακηρύττετε εδώ είναι τα βασικά δικαιώματα και τα καθήκοντα του ανθρώπου, την αξιοπρέπειά του, την ελευθερία του και προπάντων τη θρησκευτική ελευθερία του. Σας αισθανόμαστε ως ερμηνευτές των ύψιστων ιδανικών της ανθρώπινης σοφίας, θα λέγαμε σχεδόν: του ιερού της χαρακτήρα. Γιατί πρόκειται προπάντων για τη ζωή του ανθρώπου και η ζωή του ανθρώπου είναι ιερή. Κανείς δεν έχει δικαίωμα να την προσβάλλει.». Βέβαια ο Παύλος Στ' συντάκτης της πολυσυζητημένης εγκυκλίου *Humanae vitae* (1975) η οποία καταδίκασε μεταξύ άλλων την αντισύλληψη, βρήκε την ευκαιρία να προσθέσει παραινετικά: «Μέσα στη Συνέλευσή σας ο σεβασμός της ζωής, ακόμα και στο μεγάλο πρόβλημα των γεννήσεων, πρέπει να βρίσκει την επισημότερη διακήρυξή του και την πιο λογική υπεράσπισή του.». Η στάση αυτή αναγνώρισης της σημασίας και του κύρους της Οικουμενική Διακήρυξης του ΟΗΕ για τα ανθρώπινα δικαιώματα συνεχίστηκε και από τον Ιωάννη Παύλο Β', ο οποίος σε ομιλία του ενώπιο της Γενικής Συνέλευσης του ΟΗΕ στις 2 Οκτωβρίου 1979, ανέφερε: «…αυτή η Διακήρυξη παραμένει μία από τις πιο υψηλές εκφράσεις της ανθρώπινης συνείδησης της εποχής μας…[πρόκειται] για έναν πραγματικό θεμέλιο λίθο στην πορεία για την ηθική πρόοδο της ανθρωπότητας».

Πέρα από τις αναφορές περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων που γίνονται στα Συνοδικά κείμενα της Β' Συνόδου του Βατικανού και σε παπικές εγκυκλίους και ομιλίες, στο μισό αιώνα που έχει ήδη παρέλθει από τη συμφιλίωση Εκκλησίας και νεωτερικότητας στη Δύση, η αναγνώριση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τέθηκε ως πρόταγμα και στα δύο σημαντικότερα θεσμικά κείμενα της Καθολικής Εκκλησίας που εκδόθηκαν έκτοτε, με τη γνωστή κανονιστική προσέγγιση της ρωμαιοκαθολικής παράδοσης. Πρόκειται για την Κατήχηση της Καθολικής Εκκλησίας που δημοσιεύθηκε το 1992 και το Compendium της Κοινωνικής Διδασκαλίας της Εκκλησίας που

δημοσιεύθηκε το 2004. Και στα δύο ύψιστου θεολογικού και κανονικού κύρους κείμενα, αναγνωρίζεται η αξία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ενσωματώνονται στην ηθική διδασκαλία της Καθολικής Εκκλησίας. Τέλος, με τη σύσταση του Ποντιφικού Συμβουλίου για τη Δικαιοσύνη και την Ειρήνη, το οποίο διακλαδώνεται σε αντίστοιχα επαρχιακά και τοπικά συμβούλια σε όλο τον κόσμο, δημιουργήθηκε ο αρμόδιος θεσμός προώθησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τη σκοπιά της Καθολικής Εκκλησίας. Πρόκειται για έναν ιδιαίτερα δραστήριο θεσμό, ο οποίος παρεμβαίνει συχνά σε ζητήματα παραβίασης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, δικαιωμάτων των μεταναστών, μειονοτήτων, κ.λπ.

## IV. Επίλογος

Η αναφορά στην πολυκύμαντη σχέση της Εκκλησίας στη Δύση με τα ανθρώπινα δικαιώματα, με αφετηρία την απόλυτη καταδίκη και κατάληξη την απόλυτη αποδοχή και ενσωμάτωση στην εκκλησιαστική ηθική διδασκαλία, δημιουργεί αναπόφευκτα σκέψεις για την κατάσταση στον χώρο της Ορθόδοξης Ανατολής. Φυσικά, πριν την έστω και επιγραμματική προσέγγιση του θέματος αυτού, θα πρέπει να τεθούν δύο σημαντικές διαφοροποιήσεις.

Η πρώτη, αφορά το γεγονός ότι στη χώρα μας δεν επιτράπηκε λόγω ιστορικών συνθηκών, παρά πολύ αργά, κάποια συμμετοχή στις ζυμώσεις και τις διεργασίες που προηγήθηκαν στην Αμερική και τη Δυτική Ευρώπη, σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η δεύτερη, αφορά την εντελώς διαφορετική μεθοδολογία έκφρασης και διατύπωσης των επίσημων θέσεων, που υφίσταται μεταξύ της Καθολικής και της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η πρώτη, εμποτισμένη από τη νομική φόρμα της Ρωμαϊκής παράδοσης, είναι εθισμένη θα έλεγα στην κανονιστική διατύπωση των θέσεων της. Ως αποτέλεσμα, τα κείμενα παρουσιάζουν συχνά δυσκαμψία, αλλά προσφέρονται για μελέτη και κριτική από τον ερευνητή, δεδομένου ότι είναι συγκεκριμένα και διαθέτουν το κύρος της αυθεντίας του οργάνου που τα εξέδωσε. Η δεύτερη, λειτουργεί σε ένα πολύ πιο ελεύθερο πλαίσιο, που επιτρέπει σε πολλές φωνές να ισχυρίζονται ότι απηχούν την αλήθεια της. Το γεγονός αυτό, από τη μια πλευρά δημιουργεί μια αίσθηση «δημοκρατικής αυταρέσκειας», από την άλλη όμως, δημιουργεί προφανή εμπόδια στον ερευνητή, για την ακριβή θέση της Εκκλησίας σε σύγχρονα ζητήματα.

Ελλείψει λοιπόν κανονιστικού κειμένου στον χώρο της Ορθοδοξίας, με εξαίρεση την Εκκλησία της Ρωσίας η οποία έχει εκδώσει επίσημο κείμενο για το ζήτημα, στο οποίο όμως εκφράζει μια απολύτως αμυντική στάση έναντι των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, θα ανατρέξω σε δύο πολύ σημαντικές προσωπικότητες, η μία από τον ακαδημαϊκό χώρο και η άλλη από τον εκκλησιαστικό. α) Ο αείμνηστος καθηγητής Σάββας Αγουρίδης, στο βιβλίο του *Τα Ανθρώπινα Δικαιώματα στο Δυτικό Κόσμο*, αναφέρει: «…δε νομίζω πως λανθάνει κανείς, ισχυριζόμενος ότι ο Ορθόδοξος Ανατολικός χώρος έμεινε γενικώς έξω από τις πνευματικές συγκρούσεις, τις οικονομικές και κοινωνικές ανακατατάξεις της Δύσης και γι' αυτό τα ανθρώπινα δικαιώματα στον Ανατολικό χώρο εξακολουθούν να θεωρούνται θέμα πολυτελείας…Παρά τα ανωτέρω, πολλοί συμπατριώτες μας, για να δικαιολογήσουν τα αδικαιολόγητα, κατέφυγαν κάτω από ψυχολογική πίεση, στη θεωρία ότι εμείς οι Έλληνες από γεννησιμιού μας, έτσι από φυσικού

μας, έχουμε μέσα στο ελληνικό DNA έμφυτα τα δικαιώματα της ανοχής και ανεξιθρησκείας. Αυτός ο ισχυρισμός είναι ένα ψυχολογικό – κοινωνικό τέχνασμα, μια illusion, που παρηγορεί με μιαν αυταπάτη, αλλά δε θεραπεύει τίποτε και συντηρεί όλα τα κακά που υπάρχουν.». β) Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος, σε πρόσφατη ομιλία του στο Βερολίνο με θέμα τη θεώρηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τη σκοπιά της Ορθοδοξίας, ανέφερε μεταξύ άλλων ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι ένα από τα μεγαλύτερα επιτεύγματα της σύγχρονης εποχής και υποστήριξε πως ανήκουν στον πυρήνα της εκκλησιαστικής μαρτυρίας στον σύγχρονο κόσμο. Αναφερόμενος ειδικά στη στάση της Ορθοδοξία στο θέμα, τόνισε πως δεν είναι ενιαία. «Δυστυχώς υπάρχουν στον ορθόδοξο κόσμο κύκλοι και άτομα που αντιμετωπίζουν τα ανθρώπινα δικαιώματα ως κίνδυνο για την ορθόδοξη ταυτότητά μας. Γενικά θεωρούν τα ανθρώπινα δικαιώματα ως φονταμενταλισμό του μοντερνισμού και τη συζήτηση γι' αυτά εισαγόμενο λόγο. Τα άτομα αυτά και οι κύκλοι αυτοί αδικούν τόσο τα ανθρώπινα δικαιώματα όσο και την Ορθοδοξία. Κατά τον τρόπο αυτό αποτρέπεται κάθε ευκαιρία για μια θετική συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο θέμα ανθρώπινα δικαιώματα και τροφοδοτείται το στερεότυπο πως η Ορθοδοξία είναι ένας ξένος προς τη Δύση θρησκευτικός πολιτισμός…Ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός θα πρέπει να ξεπεράσει οριστικά την αμυντική του στάση έναντι του Διαφωτισμού. Το πνεύμα του Διαφωτισμού δεν φέρει μέσα του κάποιον κίνδυνο για την ταυτότητά μας.».

Όσα αναφέρθηκαν ανωτέρω, θέτουν ενώπιον κάθε καλόπιστου μελετητή το ζήτημα του μέλλοντος και της εξέλιξης τόσο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όσο και του χριστιανισμού. Οι εξελίξεις θα διαμορφωθούν με αυτούς που συμμετέχουν και όχι με αυτούς που επιλέγουν να τις παρατηρούν να διαμορφώνονται ερήμην των ιδίων, ώστε η εκ των υστέρων κριτική να ασκείται ευκολότερα. Η συμμετοχή όμως προϋποθέτει αναγνώριση των λαθών, συμφιλίωση με την ιστορία, ανάληψη ευθυνών και κυρίως επαναπρόσληψη της κοινής ανθρωπιστικής μας κληρονομιάς.

Η εποχή μας χαρακτηρίζεται όλο και συχνότερα από το φαινόμενο του θρησκευτικού φονταμενταλισμού, της ολοκληρωτικής αντίληψης για την κοινωνία ή από την άλλη πλευρά, από έναν απάνθρωπο άκρατο καταναλωτικό υλισμό. Σε αυτό το πλαίσιο, γίνεται επιτακτικότερο το αίτημα για μια ανθρωπιστική αναγέννηση στην οποία οφείλουν να πρωταγωνιστήσουν οι κατ' εξοχήν φορείς προώθησης της αξιοπρέπειας και της ελευθερίας του ανθρώπινου προσώπου, οι χριστιανικές Εκκλησίες. Σε αυτή την προσπάθεια, η τεράστια συσσωρευμένη εμπειρία του δισχιλιετούς εκκλησιαστικού θεσμού, είναι απαραίτητη.

**Ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας: επίκαιροι προβληματισμοί στον ευρύτερο ορθόδοξο γεωθρησκευτικό χώρο**

*Νικόλαος Δεναξάς*[1]

Είναι πρόδηλο σήμερα, πως ο κόσμος συνολικά βρίσκεται σε γενικευμένη αναταραχή: ραγδαίες πολιτικές αλλαγές και – υποκινούμενες ή μη - θρησκευτικές εντάσεις, φυγόκεντρες δυνάμεις στην ΕΕ, η οποία στο πλαίσιο ενός προτεσταντίζοντος μονεταριστικού φεντεραλισμού ταλανίζεται ακόμη από τις συνέπειες της κρίσης που ξεκίνησε το 2008, με αβέβαιο το παρόν και το μέλλον της ολοκλήρωσης[2]. Είναι φανερό, πως κοντά σε όσα αναφέρθηκαν επιγραμματικά, αλλά και όσα διαμορφώνουν αυτή τη στιγμή τις προϋποθέσεις για νέες εντάσεις και συγκρούσεις, όλα συγκλίνουν στο γεγονός ότι το εποικοδόμημα της παγκοσμιοποίησης κλυδωνίζεται.

Η παγκοσμιοποίηση πια, δεν αποτελεί ένα φαινόμενο ή μια κατάσταση στην προοπτική της οποίας πρέπει οι κοινωνίες να προετοιμαστούν κατάλληλα ώστε να μην απωλέσουν την εθνική, θρησκευτική τους ιδιοπροσωπία, την διαφορετικότητά τους, την αναφορά στις παραδοσιακές κοινωνικές δομές κλπ. Δεν είναι κάτι που ΘΑ έρθει, αλλά – ας το συνειδητοποιήσουμε επιτέλους – αποτελεί συντελεσμένη πραγματικότητα, είναι ήδη εδώ και ζούμε με τα αποτελέσματα και τις συνέπειές της. Η συμβολή σπουδαίων κοινωνιολόγων, δημοσιολόγων και θεολόγων για το ζήτημα αυτό, στα τέλη της δεκαετίας του 1990 αλλά και στις αρχές του 2000 τουλάχιστον στο επίπεδο του δημόσιου και ακαδημαϊκού διαλόγου, προετοίμασε το έδαφος έτσι ώστε κανείς σήμερα να μην μπορεί να υποστηρίξει ότι δεν περίμενε ή δεν κατανοεί τα κυρίαρχα χαρακτηριστικά (οικονομικά, πολιτικά ακόμη και στενά ιδεολογικά) της σύγχρονης παγκοσμιοποιημένης πραγματικότητας.

Σημαντικό ρόλο στην επικράτηση και εδραίωση του παγκοσμιοποιημένου μοντέλου, παίζει η ταχύτητα με την οποία ταξιδεύει η πληροφορία. Πρόκειται για μια από τις σημαντικότερες επαναστάσεις κοντά στην συντελεσθείσα τέταρτη βιομηχανική. Εξαιτίας αυτής της ταχύτητας και του πλέον του ενός μέσων για τη διακίνηση της είδησης (μέσα κοινωνικής δικτύωσης κλπ), ο σύγχρονος άνθρωπος είναι μοιραία εκτεθειμένος σε υπερπληροφόρηση η οποία ορισμένες φορές είναι κατευθυνόμενη προκειμένου να δημιουργηθούν λάθος εντυπώσεις ή αντιδράσεις και τελικά να χαθεί η ουσία μιας πραγματικής είδησης ή και η είδηση η ίδια.

Είναι χαρακτηριστικό ότι και στα κείμενα της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου, δεν παραγνωρίζεται ο ρόλος των ΜΜΕ στη γενικότερη έκλυση των ηθών. Συγκεκριμένα, οι Πατέρες αναφέρουν πως τα "*μέσα γενικής ενημερώσεως*" τα οποία «*τελούν υπό τον έλεγχον*

---

[1] Ο Νικόλαος Δεναξάς είναι εκλεγμένος Επίκουρος Καθηγητής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Σχετικοί προβληματισμοί παρουσιάζονται αναλυτικότερα και στις Αποφάσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας, βλ. σχετικά, *Οι αποφάσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Εκδόσεις CEMES, Θεσσαλονίκη 2017.

*μιας ιδεολογίας φιλελευθέρας παγκοσμιοποιήσεως*»[3], καθίστανται τελικά δίαυλοι του καταναλωτισμού και της ανηθικότητας, κήρυκες και προπαγανδιστές μιας παγκοσμιοποιητικής αμοραλιστικής κουλτούρας. Σημαντικά εργαλεία μιας επιθετικής αναθέσμισης που υποβαθμίζει την παράδοση σε αναχρονιστική εμμονή, στο πλαίσιο ενός επικίνδυνου αναστοχαστικού αναθεωρητισμού ακόμη και της ίδιας της ιστορίας. Δεδομένου δε ότι στα επόμενα 50 χρόνια, η φυσιογνωμία των κοινωνιών μοιραία θα αλλάξει, αναρρωτιέται κανείς τι είδους θεσμούς και παραδόσεις θα κληροδοτηθούν στις επόμενες γενιές.

Ένα από τα στοιχεία στα οποία επιδρά μάλλον αρνητικά η παγκοσμιοποίηση, είναι η θρησκευτική ιδιοπροσωπία και ετερότητα ενός λαού. Η **θρησκεία**, ως βασικό συστατικό στοιχείο της πολιτιστικής ταυτότητας στο πλαίσιο ενός πολυποίκιλου ολισμού, φαίνεται πως δεν αποτελεί στοιχείο που μπορεί να εξυπηρετήσει τους απόλυτους προορισμούς της σύγχρονης μας κατάστασης. Η αυτοσυνειδησία του ατόμου υπερέχει και προωθείται σε σχέση με εκείνη του προσώπου και άρα αλλάζει εντελώς και το τι θεωρείται κοινωνικά αποδεκτό ή όχι. Οι κοινωνίες δηλαδή δεν αποτελούν σύνολα ή υποσύνολα (κοινότητες) προσώπων με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, σταθερές και ισχυρές αναφορές και δεσμούς καθώς και εμπεδωμένο τον σεβασμό στην ετερότητα και την ιδιοπροσωπία αλλά άχρωμες συστάδες από μονάδες, που μοναδικό στοιχείο σύνδεσης και αλληλεπίδρασης αποτελεί η κατανάλωση.

Με αυτόν τον τρόπο ανασυντίθεται και η έννοια της **ελευθερίας** και των δικαιωμάτων που απορρέουν από αυτή. Στην πράξη δηλαδή, πρόκειται για ένα καθεστώς ελευθεριότητας με περιορισμούς και προϋποθέσεις, κυρίως οικονομικές, που επιτρέπει πάσης φύσεως εκτονώσεις που δεν αρκούν για να ικανοποιήσουν τις όποιες πνευματικές ή μεταφυσικές αναζητήσεις του ανθρώπου[4].

Αφορμή για την παρούσα εισήγηση σε σχέση με την θρησκευτική ελευθερία στον ευρύτερο ορθόδοξο γεωθρησκευτικό χώρο, αποτέλεσε η σχετικά πρόσφατη - και κατά την προσωπική μου εκτίμηση θετική - νομοθετική πρωτοβουλία που ανέλαβε η Ρωσική Ομοσπονδία πριν περίπου δυο χρόνια, με την οποία κατ' ουσίαν ποινικοποιεί τη δράση της γνωστής αίρεσης των «Μαρτύρων του Ιεχωβά» στη χώρα αυτή, δημεύοντας μάλιστα τα περιουσιακά της στοιχεία. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η συγκεκριμένη πρωτοβουλία του Ανωτάτου Δικαστηρίου της Ρωσίας, φαίνεται να χαίρει της ευρείας αποδοχής τόσο των Ρώσων όσο και της πλειοψηφίας των πολιτικών δυνάμεων που εκπροσωπούνται στην Κρατική Δούμα.

Εν πρώτοις, μπορεί κάποιος να διαπιστώσει μόνο θετικά από την πιο πάνω πρωτοβουλία και μάλιστα σε μια χώρα όπου το Κράτος εξακολουθεί και μετά το 1991 να είναι πλήρως διαχωρισμένο από την Εκκλησία. Δηλαδή, φαίνεται πως όχι μόνο η δικαστική εξουσία

---

[3] Βλ. *Απόφασις της Συνάξεως των Προκαθημένων της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, ecclesia.gr, (ημ/νια ανάκτησης 6/2/2019).

[4] Ειδικά στην Ορθοδοξία που η πνευματικότητα θεωρείται πρακτική βίωση του περιεχομένου της Ορθόδοξης θεολογίας και άρρηκτα συνδεδεμένη με την Παράδοση. Βλ. περισσότερα, Γ. Μαρτζέλου, *Ιστορία της Ορθόδοξης θεολογίας και πνευματικότητας*, Υπηρεσία Δημοσιευμάτων ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 4.

ή οι κυβερνώντες αλλά συνολικά το πολιτικό σύστημα της χώρας, εμπνέεται θετικά από την Ορθόδοξη πίστη που αποτελεί θεμελιώδες πολιτιστικό στοιχείο συνοχής και ενότητας της ρωσικής κοινωνίας, να αναγνωρίζεται η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως σημείο αναφοράς εκατομμυρίων Ρώσων πολιτών οι οποίοι τελικά, εμπράκτως και ουσιαστικά προστατεύονται από όσους επιθυμούν τη διάρρηξη των σχεδόν μυστικών δεσμών τους με την πίστη τους. Είναι γνωστές άλλωστε οι αντιεκκλησιαστικές αντιλήψεις, η διδασκαλία, οι πρακτικές και η μεθοδολογία της συγκεκριμένης αίρεσης και στη χώρα μας[5].

Ειδικότερα στη Ρωσία, το πρόβλημα με κέντρο τη συγκεκριμένη αίρεση φαίνεται να έχει τις ρίζες του χρονικά στην εποχή των Τσάρων. Αλλά και κατά τη σοβιετική περίοδο, φαίνεται πως οι γνωστοί και ως «Ιεχωβάδες» δεν είχαν σταματήσει την όποια δραστηριότητά τους. Και αυτό σε μια εποχή κατά την οποία, το δικαίωμα του θρησκεύεσθαι εν γένει, είχε για σημαντικό διάστημα αμφισβητηθεί επιθετικά, άσχετα από το γεγονός ότι το ίδιο Σύνταγμα της ΕΣΣΔ κατοχύρωνε όρους συνταγματικής ανεξιθρησκείας.[6]

Οι αντιδράσεις λοιπόν, στην προαναφερθείσα νομοθετική πρωτοβουλία του Ρωσικού Κράτους δεν άργησαν να έρθουν. Προσωπικά μου προκάλεσε εντύπωση η προσπάθεια ορισμένων κέντρων να παρέμβουν ευθέως και όχι μόνο κριτικά, στα εσωτερικά μιας κυρίαρχης χώρας: από μεγάλους δημοσιογραφικούς ομίλους και έντυπα όπως η Guardian, η New York Times κ.α., διεθνείς οργανισμούς όπως ο ΟΑΣΑ, μέχρι απροσδιορίστου σκοπού και ύπαρξης ΜΚΟ όπως το «Forum για τη θρησκευτική ελευθερία στην Ευρώπη» κ.α. αλλά και κράτη ή διακρατικές ενώσεις όπως οι ΗΠΑ και η ΕΕ[7]. Η συγκεκριμένη ενέργεια της Ρωσικής Ομοσπονδίας, κρίθηκε ως «αντιδημοκρατική», «φασιστική», ως «πλήγμα για τη θρησκευτική ελευθερία που πρέπει να διέπει μια σύγχρονη δημοκρατική κοινωνία», με σαφείς υπαινιγμούς ότι τελικά υπαγορεύτηκε από το Ρωσικό Πατριαρχείο στην προοπτική της εξάλειψης του θρησκευτικού ανταγωνισμού[8].

---

[5] Βλ. σχετικά, π. Α. Αλεβιζόπουλου, *Ποιμαντική αντιμετώπιση των αιρέσεων και της παραθρησκείας*, Αθήνα 1995.

[6] Κρίνω απαραίτητο να επισημάνω πως είναι διαφορετικό να επιτρέπεται η άσκηση των θρησκευτικών καθηκόντων σε πιστούς μιας αναγνωρισμένης θρησκευτικής πίστης με ιστορική διάσταση, παράδοση και προσφορά (Χριστιανισμός, Ισλάμ, Ιουδαϊσμός) και διαφορετικό να διεκδικούν αναγωγή σε θρησκεία, παραθρησκείες και αιρέσεις. Άρα το όποιο καθεστώς ανεξιθρησκείας είναι απαραίτητο, επ' ωφελεία της ενότητας και της συνοχής της κοινωνίας, να θέτει ορισμένους όρους και προϋποθέσεις γύρω από αυτό το ευαίσθητο ζήτημα. Σύμφωνα άλλωστε και με το άρθρο 17 της συνθήκης της Λισαβόνας, τονίζεται πως: «*Η Ένωση σέβεται και δεν προδικάζει το καθεστώς που βάσει εθνικού δικαίου, έχουν οι Εκκλησίες, οι Θρησκευτικές ενώσεις και οι θρησκευτικές κοινότητες στα κράτη – μέλη (…) αναγνωρίζοντας την ταυτότητά τους και την ειδική συμβολή τους, η Ένωση θα διατηρήσει ένα ανοικτό, διαφανή και τακτικό διάλογο με αυτές τις Εκκλησίες και Οργανισμούς*». Βλ. Αρχ. Κύπρου Χρυσοστόμου, «Η Εκκλησία της Κύπρου και ο διάλογος με την Ευρωπαϊκή Ένωση μετά τη συνθήκη της Λισαβόνας», στο *Διαπολιτισμικότητα και Θρησκεία στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα 2011, σ. 35. Κατά συνέπεια, όπως σωστά επισημαίνεται: «*Σέκτες, ψευδοεκκλησίες, παραθρησκευτικές ή παραφιλοσοφικές οργανώσεις, μη αναγνωριζόμενες από το εσωτερικό δίκαιο των Κρατών της Ένωσης, δεν αναγνωρίζονται επίσης και από τους Ευρωπαϊκούς Θεσμούς*». Βλ. Κ. Κωτσιόπουλου, «Σύγκρουση ή διάλογος θρησκειών και πολιτισμών;», *Θεολογία* 4 (2013).

[7] Για την ακολουθία των αντιδράσεων βλ. «Παρεμβάσεις για τους 'μάρτυρες του Ιεχωβά'» (απόδοση από τη ρωσική γλώσσα), *https://ria.ru/20170718/1498660129.html*, 18/7/2017, (ημ/νια ανάκτησης 6/2/2019).

[8] Ι. Κοντού, «Τόση θρησκευτική ελευθερία, από τον Στάλιν», *tvxs.gr*, 26/2/2017 (ημ/νια ανάκτησης 5/2/2019).

Ας θέσουμε όμως ορισμένα ερωτήματα προσπαθώντας να βγάλουμε κάποια συμπεράσματα από τις – σχεδόν αυτόματες αλλά και κάπως συνηθισμένες για τέτοια ζητήματα – αντιδράσεις σε σχέση με το ως άνω γεγονός:

1. Ποιος είτε ως πρόσωπο, είτε ως συλλογικότητα έχει το δικαίωμα με αφορμή μια νομοθετική πρωτοβουλία ενός κυρίαρχου κράτους, να χαρακτηρίζει την όποια ενέργεια αντιδημοκρατική ή φασιστική;
2. Ποιος και με ποιόν τρόπο ορίζεται από ορισμένους η «θρησκευτική ελευθερία» και πως θεωρούν τελικά ότι κατοχυρώνεται;
3. Για ποιο λόγο υπάρχει έστω και ως υπαινιγμός, η παρασκηνιακή δήθεν παρέμβαση του Ρωσικού Πατριαρχείου και μάλιστα για λόγους που δεν θα αφορούσαν ένα θείον καθίδρυμα, μια Ορθόδοξη τοπική Εκκλησία με ισχυρούς, άρρηκτους δεσμούς με την κοινωνία, σημαντικό ιστορικό μέγεθος με μεγάλη επιρροή, αλλά ένα ανεπτυγμένο και εύρρωστο εταιρικό σχήμα που τα συμφέροντά του έρχονται σε σύγκρουση με αυτά κάποιου άλλου; Με άλλα λόγια, πως είναι δυνατόν να θεωρείται αυθαίρετα από κάποιους μια Ορθόδοξη Εκκλησία, ως «θρησκευτικοπολιτικό – πνευματικό μονοπώλιο»;

Θέλω στο σημείο αυτό να ξεκαθαρίσω, πως δεν επιθυμώ με αφορμή την παρούσα εισήγηση να μετατραπώ σε αυτόκλητο θιασώτη ή απολογητή της όποιας πολιτικής εξουσίας ή του όποιου προσώπου. Αντιλαμβάνομαι όμως τον ορθόδοξο γεωθρησκευτικό χώρο ως ενιαίο μέγεθος και θεωρώ πως οτιδήποτε προκύπτει μέσα σε αυτόν, έχει σίγουρα αξία και σημαντικό μέγεθος αλληλεπίδρασης, στο πλαίσιο ενός γόνιμου και δημιουργικού προβληματισμού για την ποιότητα και την ουσία της κοινωνικής αποτύπωσης του μηνύματος της Ορθοδοξίας σε παγκόσμια κλίμακα.

Αρα λοιπόν και υπο το αυτό πρίσμα, οι αντιδράσεις στην νομοθετική πρωτοβουλία της Ρωσικής Ομοσπονδίας εντάσσονται στο πλαίσιο της υποβάθμισης του προσώπου σε άτομο και την αναγωγή των δικαιωμάτων του τελευταίου, σε απόλυτο σκοπό.

Στο πλαίσιο δηλαδή της αποθέωσης της ατομικότητας και του μονισμού, η προστασία του δικαιώματος μιας κυρίαρχης θρησκευτικής ομάδας, εν προκειμένω των Ρώσων Ορθόδοξων - από μια αποδεδειγμένα επιθετική άιρεση, θεωρείται ευθεία επίθεση στη θρησκευτική ελευθερία. Η συνοχή και η ενότητα των κοινωνιών δηλαδή, δεν απειλούνται από παραθρησκευτικές γκρούπες με ξεκάθαρους ιδιοτελείς σκοπούς, αλλά από την προσπάθεια ενός κράτους να προστατεύσει την κοινωνική ειρήνη, μέσα από την προστασία της θρησκευτικής ταυτότητας της πλειοψηφίας. Προτιμάται δηλαδή, η επιτηδευμένη θρησκευτική ανομοιογένεια, κατάσταση που σίγουρα δημιουργεί σύγχιση και προϋποθέσεις για διαλυτικά φαινόμενα[9].

[9] Σύμφωνα άλλωστε και με τη θεωρία του «πολιτιστικού υβριδισμού» (cultural hybridization), η ανάμειξη πολιτισμών, παράγουν νέες υβριδικές πολιτισμικές καταστάσεις, που δεν έχουν σχέση ούτε με την τοπική, ούτε με την παγκόσμια πραγματικότητα, στην προοπτική της ανατροπής των υφιστάμενων παραδοσιακών δεδομένων και δομών. Βλ. Κ. Κωτσιόπουλου, ο.π.

Απαντώντας στο τελευταίο ερώτημα που αφορά στις σχέσεις και την επιρροή του Ρωσικού Πατριαρχείου με το Κρεμλίνο, το ζήτημα αποκτά διαστάσεις έξω και πέρα από τα όρια της Ρωσικής Ομοσπονδίας. Είναι ίσως ένα ερώτημα που δεν αφορά μόνο το Ρωσικό Πατριαρχείο ή την ρωσική πολιτική και πολιτειακή εξουσία αλλά ευρύτερα και συνολικά αυτό που επιμένω να ονομάζω ορθόδοξο γεωθρησκευτικό χώρο.

Επισημάνθηκε εξ' αρχής της εισήγησης, ότι ειδικά σε μια χώρα όπου η Εκκλησία είναι πλήρως διαχωρισμένη από το Κράτος, είναι μάλλον θετικό να διαπιστώνει κανείς πως ανεξάρτητα από την πολιτική ή ιδεολογική αναφορά των πολιτικών εκπροσώπων της Ρωσίας, φαίνεται να εμπνεύστηκαν θετικά όχι μόνο από τους σημαντικούς ιστορικούς δεσμούς που έχουν οι Ρώσοι με την Εκκλησία τους, αλλά από την ίδια την Ορθόδοξη πίστη που ναι μεν δεν επιδιώκει κοινωνιοκρατικές αλλαγές, αλλά επιθυμεί να επηρεάσει δημιουργικά την κοσμική εξουσία επ' ωφελεία της κοινωνικής ειρήνης και ευημερίας, εν Χριστώ. **Είναι όμως έτσι;**

Δυστυχώς δεν είναι λίγες οι φορές που τοπικές ορθόδοξες Εκκλησίες, είτε σε επίπεδο εθνικών Εκκλησιών, είτε σε επίπεδο κατά τόπους επισκοπών, έδωσαν και συνεχίζουν να δίνουν επιχειρήματα, δικαιώνοντας όσους θέλουν να πιστεύουν πως τόσο ο Χριστιανισμός και ειδικότερα η Ορθοδοξία, δεν είναι παρά μια εθνολαϊκίστικη ιδεολογία και όχι πίστη με θεανθρωποκεντρική διδασκαλία και πανανθρώπινο και οικουμενικό μήνυμα. Όπως ορθά διαπιστώνεται: «*Οι πολλές τοπικές Εκκλησίες, αποδίδουν την οντότητά τους στην ανάγκη οργάνωσης της Εκκλησίας και όχι στην παραχάραξη δογματικών αληθειών*»[10], για να τονίσει πως «*η ύπαρξη τοπικών Εκκλησιών συμβάλλει στην εκκλησιαστική διοικητική αποκέντρωση*»[11]. Στην ουσία υφίσταται ενότητα στο πλαίσιο της ποικιλίας των εθνικών και παραδοσιακών χαρακτηριστικών, που αποτελεί βάση και προϋπόθεση για διάλογο και ενίσχυση τελικά, του οικουμενικού χαρακτήρα της Ορθοδοξίας.

Είναι άλλο λοιπόν, η δημιουργική προσαργογή των όποιων εθνικών ιδιαιτεροτήτων στη ζωή των κατά τόπους Ορθόδοξων Εκκλησιών και άλλο η άκριτη ενσωμάτωση εθνικιστικών στερεοτύπων που αποκτούν θρησκευτικοπολιτικό περιεχόμενο. Είναι πολύ διαφορετικό η ελευθερία ως μέγεθος να κινείται μέσα στα πλαίσια μιας ιστορικά δοσμένης δημοκρατικής δεοντολογίας και πολύ διαφορετικό η επικράτηση ενός καθεστώτος ασύδοτης ελευθεριότητας. Η απολυτοποίηση του θεσμικού χαρακτήρα της Εκκλησίας, οδηγεί σε εκκλησιαστικό τοπικισμό, που μοιραία συνδυάζεται με το πνεύμα του εθνικισμού και του φυλετισμού[12]. Γι' αυτό και μπροστά σε αυτά τα δεδομένα, η αρετή της διάκρισης είναι απαραίτητο να αναπτύσσεται δημιουργικά και ουσιαστικά, στο πλαίσιο της ορθόδοξης χριστιανικής συνειδητότητας[13].

---

[10] Α. Νικολαΐδη, *Δόγματα και Κοινωνία*, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2009, σ. 65.
[11] Ο.π.
[12] Ο.π.
[13] Ο Α. Νικολαΐδης αναφερόμενος και στον Ιωάννη τον Δαμασκηνό, παρατηρεί σχετικά πως: «*Η διάκριση είναι 'μείζων πασών των αρετών… βασίλισσα ούσα και αρετή των αρετών'. Είναι γεννήτρια και ταυρόχρονα φύλακας των αρετών (…) με τη διάκριση είναι δυνατή η επίγνωση της διαφοράς καλού και κακού, καθώς και η δοκιμασία των ποικίλων μηχανισμών και μεθοδειών του πονηρού, παρέχοντας ασφάλεια στον αγωνιζόμενο*». Α. Νικολαΐδη, *Άκρα και μεσότητες*, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2008, σ.σ. 130-131. Βλ. επίσης, Ιωάννου Δαμασκηνού, *Λόγος ψυχωφελής*, Φιλοκαλία Β', σ. 237.

Το Ρώσικο Πατριαρχείο για παράδειγμα, δεν είναι άμοιρο ευθυνών: ήδη και πρίν ακόμη την έναρξη των εργασιών της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου στο Κολυμπάρι της Κρήτης, επιστράτευσε τους μηχανισμούς της κακώς εννοούμενης εκκλησιαστικοπολιτικής διπλωματίας, στην προοπτική της υποβάθμισης, απαξίωσης και τελικής αποχής τόσο του ιδίου όσο και των Εκκλησιών που βρίσκονται υπο την επιρροή του, από τη Σύνοδο[14]. Στο δε κομμάτι της ενσωμάτωσης εθνικιστικών στερεοτύπων, εκφυλισμού και υποβάθμισης του μηνύματος της Ορθοδοξίας, στην ουσία αλλά και στην πράξη, άθελά τους τόσο το Πατριαρχείο Μόσχας όσο και η ρωσική πολιτική ηγεσία αλλά και όσοι φαίνεται να τους στηρίζουν, δικαιώνουν τη θεωρία του μακαρίτη του Huntington, περί «σλαβορθοδοξίας», «ρωσορθοδοξίας», «ρωσορθόδοξου πολιτισμού» και ότι λίγο ή πολύ η Ορθοδοξία δεν είναι ουσιαστικά θρησκευτική πίστη αλλά «αίρεση του μπολσεβικισμού», η οποία ως τύπος θρησκευτικού εθνικισμού, διαμορφώνει τις προϋποθέσεις και τελικής επικράτησης του κοσμικού εθνικισμού[15].

Παρόμοια συμπεράσματα μπορούμε να εξάγουμε και από το ζήτημα της Αυτοκεφαλίας της Εκκλησίας της Ουκρανίας, στο οποίο το Ρώσικο Πατριαρχείο de facto αμφισβήτησε το δικαίωμα των Ουκρανών Ορθοδόξων να αναφέρονται στη δική τους εθνική – τοπική Εκκλησία, αρνούμενο να συμμορφωθεί με την απόφαση του κέντρου της Οικουμενικής Ορθοδοξίας, δηλ. του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Στο πλαίσιο της ενίσχυσης, προώθησης ή και βίαιης επιβολής ενός «ρωσορθόδοξου» κοινωνικοπολιτικού και ιδεολογικού μοντέλου, φαίνεται να μην έχει σημασία η ενότητα των απανταχού Ορθοδόξων, αλλά η επικράτηση ενός ιδιότυπου μετασοβιετικού μεγαλοϊδεατικού ορθοδοξισμού, που διαμορφώνει μια πνευματικά ασθενική και θεολογικά ανύπαρκτη εθνολαϊκίστικη θρησκευτικότητα. Αναπτύσσεται δε μια νεα εκκλησιολογία, απολύτως εγκλωβισμένη σε κοσμικά σχήματα, κάτι που έρχεται σε ευθεία αντίθεση με τα καθήκοντα και την – εκ βαπτίσματος -ιδιότητα του Χριστιανού, ιδιότητα υπερκοσμική, υπερεθνική και υπερταξική.

Αλλά και στην περίπτωση της – δυστυχώς ακόμη και σήμερα – σχισματικής, αυτοαποκαλούμενης «Μακεδονικής» Αυτοκέφαλης Ορθόδοξης Εκκλησίας, το Ρωσικό Πατριαρχείο φάνηκε πως ασκεί πιέσεις ούτως ώστε να μην επανέλθει η συγκεκριμέμη Εκκλησία στην κανονικότητα και την κοινωνία με την Οικουμενική Ορθοδοξία, ευθυγραμίζοντας τη στάση του με τις ευρύτερες γεωστρατηγικές βλέψεις της Ρωσικής Ομοσπονδίας στα Βαλκάνια. Ήδη π.χ. είναι γνωστή η προσπάθεια της Ρωσίας να υπονομευτεί η λεγόμενη «Συμφωνία των Πρεσπών» που αποτέλεσε ήδη την αφορμή για μια κάποια κινητικότητα στην επίλυση και του εκκλησιαστικού προβλήματος της γειτονικής χώρας. Οι δε ρωσόφιλες πολιτικές δυνάμεις, που εκφράζονται στη γείτονα από το εθνικιστικό VMRO-DPMNE, συνδέουν ξεκάθαρα το φαιδρό ιδεολόγημα του «μακεδονισμού» με αυτή την ιδιότυπη δήθεν ορθόδοξη θρησκευτικότητα, θέλοντας να συνητηρίσουν και τελικά να παγιώσουν το

[14] Βλ. σχετικά, Αθ. Αγγελόπουλου – Εμμ. Καραγεωργούδη, *Ο κόσμος της Ορθοδοξίας στις σημερινές γεωπολιτικές εξελίξεις στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Μπαρμπουνάκη, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 40 κ.ε.

[15] Ν. Δεναξά, *Η σύγκρουση των πολιτισμών κατά τον S. Huntington – Ορθόδοξη διερεύνηση*, μεταπτυχιακή μελέτη, Θεσσαλονίκη 2008, σ.σ. 61-62. Βλ. επίσης, S. Huntington, *Η σύγκρουση των πολιτισμών*, Εκδόσεις Terzo Books, Αθήνα 2001, σ. 54 και σ. 134.

σχίσμα με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, που σε κάθε περίπτωση καταδικάζει τον εθνικισμό και τον εθνοφυλετισμό ως αίρεση και αφορμή για πολεμικές συγκρούσεις.

Την επίδραση του «μακεδονισμού» στην Ορθόδοξη αυτοσυνειδησία των γειτόνων, πλήρωσε με βαρύτατο τίμημα ο μαρτυρικός Αρχιεπίσκοπος Αχρίδος Ιωάννης, ο οποίος έχει τιμηθεί (16 Μαΐου 2017) και με τον τίτλο του επιτίμου διδάκτορος από το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Πανεπιστημίου των Αθηνών[16]. Πρόκειται για έναν ιεράρχη που πλήρωσε όσο κανείς άλλος σύγχρονός του, το τίμημα της ομολογίας πίστεως, έχοντας θέση προτύπου για όλους τους Ορθοδόξους, ιερείς και λαϊκούς[17]. Ένας γνήσιος λειτουργός του Κυρίου που ανέδειξε την αρετή του μέσα από τα έργα του και από τη δράση του καθώς και από τον εσωτερικό του κόσμο, τη δύναμη της ψυχής του[18].

Πρέπει δυστυχώς να παραδεχτούμε ανοιχτά, ότι βρισκόμαστε στην εποχή της παγίωσης ενός ιστορικού και θεολογικού αναθεωρητισμού, όπου ευθέως αμφισβητούνται Συνοδικές αποφάσεις, ωσάν να επρόκειτο για αποφάσεις συνεδρίων κομμάτων ή συνδικαλιστικών παρατάξεων. Συνεπώς και η έννοια του συμφέροντος, θα έπρεπε να διαφέρει ουσιαστικά όταν συνδέεται με εκκλησιολογικά ή θεολογικά ζητήματα. Μήπως εμείς οι Ορθόδοξοι δεν είμαστε εκείνοι που πιστεύουν πως οι Συνοδικές αποφάσεις επικυρώνονται από το Άγιο Πνεύμα; Μήπως εμείς οι Ορθόδοξοι δεν επαιρόμαστε – και σωστά – για τη συνοδική διοικητική και πνευματική οργάνωση των Εκκλησιών μας, προβάλλοντας αυτό το κεκτημένο ως το δημοκρατικότερο εν συγκρίσει ειδικά με εκείνο των Ρ/ Καθολικών ή άλλων αλλόδοξων;

Με αφορμή και τη συγκεκριμένη περίπτωση αλλά και άλλες παρόμοιες, διαπιστώνουμε πως το μέγεθος της επιρροής της εκκοσμίκευσης φαίνεται να είναι τέτοιο ώστε οι όποιες φυγόκεντρες δυνάμεις επικρατούν στην κοινωνία – σε επίπεδο εθνικό, πολιτικό, ιδεολογικό – να επηρεάζουν τελικά και τη στάση τοπικών Εκκλησιών[19]. Οι συνέπειες τέτοιων ενεργειών πλέον και εξαιτίας της ταχύτητας με την οποία μεταδίδεται μια πληροφορία αλλά και των μηχανισμών που την επεξεργάζονται καθώς την μεταδίδουν – συνήθως με όχι αγνές προθέσεις και σίγουρα με όχι θετικά αποτελέσματα (fake news) – πέρα από την αχρείαστη και επικίνδυνη ένταση που δημιουργούν στο σώμα της Ορθοδοξίας, αναπτύσσουν και τις προϋποθέσεις ενός ευρέως σχίσματος με ιδεολογικοπολιτικά κριτήρια.

Το πνεύμα της κίνησης της Ρ.Ο. αποτιμάται μάλλον θετικά. Παρουσιάζεται όμως ως φοβική αντίδραση μιας καταπιεστικής και θρησκόληπτης εξουσίας που παίρνει εντολές από μια Εκκλησία που αντιλαμβάνεται την Ορθοδοξία, όχι ως θρησκευτική πίστη αλλά ως

---

[16] Από σχετική ανακοίνωση – πρόσκληση στην εκδήλωση του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας ΕΚΠΑ.

[17] Βλ. Μ. Τρίτου, «Η σχισματική Εκκλησία των Σκοπίων και το μαρτύριο του Αρχιεπισκόπου Αχρίδος Ιωάννη», *Ενατενίσεις*, σ.σ. 63 – 70. Βλ. σχετικά, Τ. ιδ. *Ο ιεράρχης της αυτοθυσίας και της βαλκανικής συναδέλφωσης*, Ιωάννινα 2008. Τ. ιδ. *Το μαρτύριο και η μαρτυρία του Αρχιεπισκόπου Ιωάννου*, Ιωάννινα 2008.

[18] Βλ. Α. Νικολαΐδη, *Δόγματα και κοινωνία*, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2009, σ. 129.

[19] Είναι δεδομένη η επίδραση του φαινομένου της εκκοσμίκευσης στην κοινωνία, ως παράγοντας «*αποσταθεροποίησης, ακαταστασίας, διάσπασης, αδικίας, βαρβαρισμού και αποξένωσης*». Βλ. περισσότερα, Α. Νικολαΐδη, *ο.π.*, σ. 38.

κυρίαρχη κρατική ιδεολογία. Η δε πολιτική ηγεσία της Ρωσίας, με αυτή την κίνηση, φάνηκε τελικά ότι επιδίωξε και επιδιώκει να εμφανιστεί ως πολιτικός εγγυητής της Ορθοδοξίας στη Ρωσία και ευρύτερα, επιλέγοντας να περιορίσει τις δραστηριότητες ΜΙΑΣ μόνο από τις αιρέσεις που δραστηριοποιούνται στη Ρωσική επικράτεια. Η μάλλον υποκριτική στάση της τελευταίας μάλιστα, μπορεί να διαπιστωθεί από το γεγονός της παρασημοφόρησης και απονομής «Αριστείου Γονικής Φροντίδας», από τον ίδιο τον Πρόεδρο Πούτιν, επιφανούς στελέχους της αίρεσης των «Μαρτύρων του Ιεχωβά» στο πλαίσιο του εορτασμού της παγκόσμιας ημέρας του παιδιού[20].

Πέρα λοιπόν από το γεγονός της νομοθέτησης στο πλαίσιο της προστασίας της θρησκευτικής πλειοψηφίας – το οποίο ξαναλέω ότι το πνεύμα της συγκεκριμένης πρωτοβουλίας προσωπικά το θεωρώ θετικό – προκύπτουν ζητήματα που πλέον δεν μπορούμε είτε να τα αποσιωπούμε θεωρώντας ότι έτσι τα απαξιώνουμε, είτε να ασχολούμαστε επιφανειακά χάνοντας την ουσία και αδιαφορώντας για τις τελικές ολέθριες συνέπειες που μπορεί να υπάρξουν στο άμεσο μέλλον. Ζητήματα τα οποία έχουν μάλλον παγιωθεί και επηρεάζουν όχι μονο την ποιότητα της θρησκευτικότητας αλλά και την ίδια την έννοια της ελευθερίας, μετατοπίζοντας τελικά το ηθικό – κοινωνικό βάρος της θρησκευτικής ελευθερίας σε μάλλον επικίνδυνες ατραπούς.

Το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης, προϊόντος του χρόνου, μεταλάσσεται και προσαρμόζεται σε νέα δεδομένα. Ζούμε ήδη τις συνέπειες της μετανεωτερικής διάστασης του ως άνω φαινομένου, ενώ είναι πλέον φανερός ένας ιδιότυπος μηχανισμός ιδεολογικοποίησης της θρησκευτικής πίστης, που ενσωματώνει τα στοιχεία μιας επικίνδυνα επιτηδευμένης θρησκευτικής γενίκευσης με κυρίαρχες ιδεολογικές – πολιτικές τάσεις ή ρεύματα. Στο πλαίσιο αυτό παρατηρείται και μια τάση προς ποσοτικοποίηση της επιρροής της Εκκλησίας αλλά και ευρύτερα, όπως θα γινόταν με μια δημοσκόπηση για την πρόθεση ψήφου. Ο Χριστιανισμός όμως και δη η Ορθοδοξία, δεν είναι ποσοτικό ή ποσοτικοποιημένο μέγεθος αλλά αξία οικουμενική με σημαντικό ανθρωπολυτρωτικό μήνυμα.

Η προσπάθεια για παγίωση αυτής της κατάστασης μέσω αυθαίρετων αναφορών σε ποσοστά δεν είναι και τελικά δεν μπορεί να είναι σωστή. Άρα αντί της μάλλον αυθαίρετης εμμονής σε ποσοστά και αριθμούς από εκατέρωθεν τάσεις και αντιλήψεις, χωρίς να λαμβάνεται υπόψιν ότι έτσι ενισχύονται οι προϋποθέσεις για συγκρούσεις και εντάσεις, είναι σημαντικό να εστιάζουμε στην ποιότητα και όχι στην ποσότητα της πίστης. Ο Χριστιανισμός δεν είναι κάποιο Κίνημα που κρίνεται διαχρονικά από τη μαζικότητά του.

Κλείνοντας, επιτρέψτε μου να προσθέσω πως το ζήτημα της ποιότητας της θρησκευτικότητας αλλά και κατά πόσο αυτή κάθε αυτή η θρησκευτικότητα μπορεί να επηρεαστεί από κοινωνικοπολιτικά φαινόμενα όπως λ.χ. η οικονομική κρίση, αφορά την υπο εξέλιξη μεταδιδακτορική μου έρευνα. Στο πλαίσιο της κοινωνιολογικής μεθοδολογίας και στην προοπτική της συλλογής πρωτογενούς υλικού, εντάσσεται η διακίνηση σχετικού

[20] «Ο Πρόεδρος Πούτιν απονέμει σε μάρτυρες του Ιεχωβά το βραβείο γονικής φροντίδας», *jw.org*, 8/6/2017 (ημ/νια ανάκτησης 6/2/2019).

ερωτηματολογίου μέσω διαδικτύου αλλά και ημι-δομημένες συνεντεύξεις, πρόσωπο με πρόσωπο[21].

Πρέπει λοιπόν ξανά, να αναζητήσουμε το μέτρο, έξω από την επιτηδευμένη αμετροέπεια ή τα δεδομένα αδιέξοδα ενός θεολογικού γραμματισμού που δημιουργεί νεα προβλήματα, συντηρώντας και αναπαράγοντας τα παλαιά. Χωρίς να μπούμε στον πειρασμό της λαθολογίας, αλλά με θάρρος να σταθούμε απέναντι σε κάθε προσπάθεια αλλοίωσης της εκκλησιαστικής ζωής και εμπειρίας που διασαλεύει τη συνοχή και απειλεί την ενότητα των κοινωνιών, την ενότητα σύνολου του ορθόδοξου γεωθρησκευτικού χώρου, την Οικουμενική Ορθοδοξία.

*Σας ευχαριστώ για την προσοχή και την αγάπη σας*

[21] Το ηλεκτρονικό ερωτηματολόγιο λειτουργεί μέσω της πλατφόρμας της Google και μπορεί κανείς να ανακατευθυνθεί σε αυτό μέσω ειδικής ιστοσελίδας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του ΕΚΠΑ. Βλ. *http://www.soctheol.uoa.gr/proboli-newn/krish-kai-8rhskeytikothta-online-erwthmatologio-sxetiko-me-thn-ypo-e3eli3h-ereyna-gia-thn-krish-kai-th-8rhskeytikothta.html (ημ/νια ανάκτησης 6/2/2019).* Στην προσπάθεια συλλογής πρωτογενούς υλικού από «τον δρόμο», σημαντική είναι η εθελοντικού χαρακτήρα συμβολή ομάδας τελειόφοιτων του Τμήματός μας: της κας. Ελένης Μούκα, της κας. Μυρτούς Βλαχοπούλου, της κας. Στυλιανής - Χριστίνας Λίτσα και της κας. Ιωάννας Πλαστήρα.

**Η θρησκευτική διάσταση του κύριου ονόματος ως ατομικό δικαίωμα**

*Παναγιώτης Χατζηευαγγέλου*[1]

**Βιβλιογραφία:** ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ – Κ. ΔΙΑΘΗΚΗ, υπό E. Nestle – K. Aland. ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ – Π. ΔΙΑΘΗΚΗ, ὑπὸ Μπρατσιώτου Π.. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ Α., *Οι Ιεροί Κανόνες.* ΓΑΡΔΙΚΑ Κ., *Ἐγκληματολογία*, τ. Β΄. ΖΗΖΙΟΥΛΑ Ι., Μητρ. Περγάμου, *Ἱμάτια Φωτὸς Ἀρρήτου.* ΙΕΡΟΘΕΟΥ, Μητρ. Ναυπάκτου και Αγ. Βλασίου, *Το πρόσωπο στην Ορθόδοξη Παράδοση.* ΣΠΥΡΙΔΑΚΗ Μ., *Το ονοματεπώνυμο.* ΤΡΕΜΠΕΛΑ Π., *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, τ. Α΄. ΦΙΛΙΑ Γ., *Η έννοια της όγδοης ημέρας στη λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας.* ΧΑΤΖΗΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Π., *Ονοματοδοσία - Νομοκανονική Θεώρηση. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ* Π., *Ἡ ἀπόπειρα ἐκκλησιαστικοῦ ἐγκλήματος. Μελέτη νομοκανονικὴ καὶ ἱστορικοσυγκριτικὴ* (δ.δ.). ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ Γ., *Ὀνοματοδοσία..*

Το κύριο όνομα, επιτελεί μια από τις σημαντικότερες λειτουργίες στην κοινωνία, αφού είναι εκείνο το φραστικό σύμβολο[2], το οποίο υποδηλώνει ένα συγκεκριμένο άνθρωπο διακρίνοντάς τον από τους υπολοίπους. Αυτό δε, καθίσταται πασιφανές, αν σκεφθεί εις εξ ημών τη λειτουργία που επιτελεί ad hoc το προσωπικό μας όνομα σε κάθε έκφανση του βίου μας. Έτσι, το τελευταίο καθίσταται απαραίτητο, ένεκα της χρησιμότητας που έχει, για κάθε άνθρωπο, προκειμένου εκείνος να αναπτύξει την προσωπικότητά του, στα πλαίσια του άρθρου 5 του Συντάγματος, αφού, χωρίς αυτό, η επιθυμία ή μη εκπλήρωσης της ως άνω συνταγματικής επιταγής θα καθίστατο δυσχερής.

Τούτο είναι αυτονόητο, αφού η βάση για την ανάπτυξη της προσωπικότητας ενός εξ ημών είναι το δοθέν εις εμάς κύριο όνομα, που μας εξατομικεύει, διακρίνοντάς μας από έτερους.

Έτσι, η παντελής έλλειψη του κύριου ονόματος θα διατάρασσε την κοινωνική ειρήνη, αποδομώντας εν τέλει την υφιστάμενη κοινωνική συνοχή και, ως εκ τούτου, αυτός είναι και ο δικαιολογητικός λόγος που υποχρεώνονται όλα τα φυσικά πρόσωπα, εκ του νόμου, να φέρουν μεταξύ άλλων κύριο όνομα, ως δικαίωμα και υποχρέωση ταυτοχρόνως, το οποίο δεν ανακαλείται και επί της αρχής δε μεταβάλλεται[3].

Η αναγωγή της πράξης ονοματοδοσίας και του προσωπικού ονόματος, εν τέλει, σε τόσο περίοπτη θέση, μετά της προστασίας αυτού από την έννομη τάξη, στα πλαίσια της προστασίας της προσωπικότητας, μέρος της οποίας είναι και το όνομα, δε συνέβη εκ του μηδενός, αφού η σημαντικότητά του είχε αναγνωρισθεί ήδη από την εποχή της Παλαιάς Διαθήκης. Εκεί ο Πρώτος που ονοματίζει, Έχων την εξουσία αυτή, είναι ο Θεός[4].

Η ονοματοδοσία, ως πράξη που επιδεικνύει την ύπαρξη πολιτισμού, εντοπίζεται, επίσης, τόσο στους αρχαίους Έλληνες, οι οποίοι έδιδαν προσωπικό όνομα στο νεογνό από τις

---

[1] Ο Παναγιώτης Χατζηευαγγέλου είναι Δικηγόρος και Υποψήφιος Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Βλ. Μ. Σπυριδάκη, *Το ονοματεπώνυμο*, σελ. 1.

[3] Βλ. Π. Χατζηευαγγέλου, *Ὀνοματοδοσία, Νομοκανονική Θεώρηση*, σελ. 17-177.

[4] Βλ.Γεν. 5, 2: « *…καὶ ἐπωνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτῶν Ἀδάμ.»)* και μετά ο Αδάμ, κατόπιν παραχώρησης αυτής της εξουσίας από τον Δημιουργό του, επίσης ίδετε Γεν. 2, 20:« *καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ ὀνόματα πᾶσι τοῖς κτήνεσιν καὶ πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ καὶ πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ».*

πρώτες μέρες της γέννησης του[5], θεωρώντας πως είναι αισχρόν να έχεις μόνο το όνομα κάποιου, δίχως να έχεις και τις ιδιότητές του.

Ομοίως, και οι Ιουδαίοι έδιδαν το όνομα στο νεογνό κατά την ημέρα γεννήσεως του και, αργότερα, κατά την όγδοη ημέρα, που συνοδευόταν με την πράξη της περιτομής. Αυτό, η σύνδεση της περιτομής, που ήταν μια κατεξοχήν πράξη θρησκευτική και προερχόμενη από τον ίδιο τον Κύριο προς τον Αβραάμ[6], με την πράξη της ονοματοδοσίας, φανερώνει τη σημαντικότητα που είχε για τους Ιουδαίους το προσωπικό όνομα. Το τελευταίο χαρακτήριζε και, έτσι, εξειδίκευε το πρόσωπο που το έφερε, ενώ με την περιτομή δηλωνόταν ρητώς, πως το πρόσωπο αυτό ανήκε στον Θεό[7].

Μέσα σε αυτά τα περιβάλλοντα, τα οποία αναλύθηκαν, ο Χριστιανισμός υιοθέτησε αντίστοιχες πρακτικές. Είναι γνωστό, πως όλοι οι Πατέρες της Εκκλησίας ήταν γνώστες της ελληνικής γλώσσας και φιλοσοφίας και, σαφώς, πάνω σε αυτή τη βάση, την ελληνική παιδεία, εκφράστηκαν οι δογματικές αλήθειες της Εκκλησίας. Έτσι, μπορεί να φαίνεται εν πρώτοις μια υιοθέτηση από την πλευρά της Εκκλησίας κάποιων υφιστάμενων πρακτικών, όπως στην περίπτωση της ονοματοδοσίας, εντούτοις, η τελευταία αποκτά άλλο νόημα και περιεχόμενο εντός Αυτής. Έτσι, και στην χριστιανική εκκλησιαστική τάξη, διατηρήθηκε η συνήθεια να δίδεται το όνομα κατά την όγδοη μέρα, αφού αυτό ρητώς ορίζεται από την «εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον, λαμβάνον ὄνομα τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ ἀπὸ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ» αλλά εμπλουτίστηκε με θεολογικές σκέψεις και προεκτάσεις. Πάντως, δεν πρέπει να αποκλεισθεί εκ προοιμίου η άποψη, σύμφωνα με την οποία, η ονοματοδοσία στην Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία κατά την όγδοη ημέρα από τη γέννηση των τέκνων, προήλθε από τη συνήθεια των Εβραίων να ονοματίζουν τα τέκνα κατά την περιτομή τους, το ίδιο χρονικό διάστημα χωρίς την ύπαρξη της τελευταίας.

Το Μυστήριο του Βαπτίσματος αποτελεί εκείνη την προϋπόθεση για κάποιον προκειμένου να σωθεί, διότι δια αυτού εισάγεται και ενσωματώνεται στην Εκκλησία του Χριστού. Ο άνθρωπος για να καταστεί μέλος της Εκκλησίας, οφείλει να πιστεύει στο Χριστό και να επιθυμεί συνειδητά να βαπτιστεί στο όνομα της Αγίας Τριάδας, ενώ αν είναι νήπιο καθίσταται μέλος της Εκκλησίας κατόπιν βαπτίσεως του. Την απόφαση για κάτι τέτοιο στην περίπτωση του νηπιοβαπτισμού, που εφαρμόστηκε από το τρίτο αιώνα μ.Χ., την λαμβάνουν οι γονείς στο πλαίσιο ασκήσεως της γονικής μέριμνας.

Κατά τους πρώτους αιώνες του Χριστιανισμού για να γίνει το βάπτισμα έπρεπε ο υποψήφιος Χριστιανός να κατηχηθεί στις διδασκαλίες του Χριστιανισμού. Αυτοί, οι κατηχούμενοι, είχαν εκδηλώσει έντονο ενδιαφέρον για την είσοδό τους στην Εκκλησία εγκαταλείποντας την τάξη των ακροωμένων και μετά την τριετή κατήχηση είχαν τη δυνατότητα να μεταβούν στο τελικό στάδιο για το βάπτισμά τους και να εισαχθούν στην τάξη

---

[5]Βλ. Γ. Χρυσοστόμου, *Ὀνοματοδοσία*, σελ.57 και επίσης ίδετε Π. Χατζηευαγγέλλου, *Ὀνοματοδοσία, Νομοκανονική Θεώρηση*, σελ. 69-70.
[6]Βλ. Γεν. 17, 9 – 14.
[7]Βλ. Π. Χατζηευαγγέλου, *Ὀνοματοδοσία, Νομοκανονική Θεώρηση*, σελ. 71.

των φωτισμένων. Ο υποψήφιος, για να εισέλθει στη τάξη των φωτισμένων, έπρεπε να εγγραφεί με το όνομά του στα βιβλία των κατηχουμένων και, παράλληλα, να του δοθεί η ευλογία του επισκόπου δια σφραγίσεως του μετώπου, του στόματος και του στήθους του πρώτου. Με την επικράτηση του νηπιοβαπτισμού, καταργήθηκε η συνήθεια της κατηχήσεως και διαμορφώθηκε μία μικρή ακολουθία, η ευχή της ογδόης μέρας, με την οποία τα τέκνα που είχαν γεννηθεί από χριστιανούς γονείς θα ήταν εν δυνάμει χριστιανοί και, συνεπώς, θα βαπτίζονταν και θα εισέρχοντο στο χώρο της Εκκλησίας. Το κομμάτι της κατηχήσεως, που όπως είπαμε διαρκούσε τρία χρόνια μέχρι την τέλεση του βαπτίσματος, αναλαμβάνει από τότε και στο εξής ο ανάδοχος, και έτσι εξηγείται το γιατί παρευρίσκεται κατά την τέλεση του Μυστηρίου αναδεχόμενος το βαπτισμένο νήπιο. Ο ανάδοχος αναλαμβάνει την υποχρέωση, από εκεί και έπειτα, να του διδάξει τα δόγματα και την πίστη της Εκκλησίας. Η διαφοροποίηση της νυν ευχής από την κατηχητική διαδικασία των πρώτων αιώνων ήταν ότι στην σημερινή της μορφή η ευχή συνδέεται απόλυτα με την πράξη ονοματοδοσίας του νηπίου, μόλις οχτώ ημερών, εν αντιθέσει με τους πρώτους αιώνες, όπου δίδετο μεγαλύτερη σημασία στην ιδιότητα του χριστιανού ως χριστιανού, παρά στο προσωπικό όνομα που έφερε.

**«Ἡ εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον»:** Κατά την όγδοη μέρα μετά τη γέννηση του βρέφους, προσάγεται αυτό στον ιερό ναό και ίσταται προ των πυλών του τελευταίου, προκειμένου να λάβει όνομα[8]. Έτσι αφού είχαν προηγηθεί οι ευχές της πρώτης μέρας, η μαία ή οποιοσδήποτε άλλος, πλην της μητρός του τέκνου, οδηγεί το βρέφος στο ναό, προκειμένου να λάβει την εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον. Ο ιερέας με το που θα εμφανιστούν τα ανωτέρω πρόσωπα, πλην της μητρός, στον ιερό ναό, αρχίζει την ακολουθία (εναρκτήρια ευλογία - Τρισάγιο - Απολυτίκιο της ημέρας ή του Αγίου της Μονής[9]) και, έπειτα, σφραγίζει το μέτωπο, το στόμα και το στήθος του βρέφους λέγοντας την ευχή εις το κατασφραγίσαι[10].

Αφού τελειώσει την ευχή, ο ιερέας λαμβάνει ανά χείρας το βρέφος και στέκεται στις Πύλες του Ναού ή στις Πύλες της Υπεραγίας Θεοτόκου, λέγοντας το «*Χαῖρε Κεχαριτωμένη, Θεοτόκε Παρθένε, ἔκ σοῦ γὰρ ἀνέτειλε Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν*». Έπειτα ακολουθεί η απόλυση της ακολουθίας[11].

**Αυτή η αρχαιότατη Ακολουθία είναι η πρώτη** με την οποία υποδέχεται η Εκκλησία τον νεογέννητο άνθρωπο, ως πρόσωπο, αφού πλέον φέρει προσωπικό όνομα, καθιστάμενο, έτσι, μόλις από την όγδοη ημέρα του φορέας δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, έτοιμο να αναπτύξει θεολογικά θα λέγαμε την προσωπικότητά του, με σκοπό την κατά Χάρη Θέωσή του[12].

Είναι γνωστό πως ο χρόνος μέσα στην ανθρωπότητα είναι αυτός στον οποίο εξελίσσεται η ζωή όλων μας. Δεν είναι τυχαίο πως και ο ίδιος ο Δημιουργός του κόσμου εισήγαγε το χρόνο μέσα στη δημιουργία Του και σε Αυτόν οφείλεται η κατάτμηση του χρόνου σε επτά μέρες, εφόσον ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο σε έξι μέρες και την εβδόμη

[8]Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, τόμ. Α΄, σελ. 324.
[9]Βλ. Π. Χατζηευαγγέλου, *Ὀνοματοδοσία, Νομοκανονική Θεώρηση*, σελ. 82 - 83.
[10]Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, τόμ. Α΄, σελ. 324.
[11]Βλ. ομοίως, σελ. 325.
[12]Βλ. Π. Χατζηευαγγέλου, *Ὀνοματοδοσία, Νομοκανονική Θεώρηση*, σελ. 83 - 85.

αναπαύτηκε[13]. Μέσα από το χρόνο ορίζεται η αρχή και το τέλος. Μέσα στη διαίρεση αυτή του χρόνου και η Ίδια η Εκκλησία πορεύεται, αφού και Εκείνη πορεύεται μέσα στον παρόντα βίο, όπου ο χρόνος είναι διαμορφωμένος από το Δημιουργό ως έχειν[14].

Συνεπώς, γίνεται σαφές πως η εβδομαδιαία διαίρεση του χρόνου, δηλαδή ο αριθμός επτά, συμβολίζει τη δημιουργία και, παράλληλα, τη φθορά που εμπεριέχεται εντός αυτής[15]. Έτσι, ο αριθμός οκτώ προσδίδει μία διάσταση που έπεται της συνηθισμένης ροής εντός του χρόνου, η οποία υπερβαίνει τον παρόντα χρόνο και, ως επακόλουθο τούτου, αφανίζει τα ιδιώματά του, δηλαδή, την αρχή και το τέλος του. Στην ουσία, δηλαδή, η όγδοη μέρα συμβολίζει την κατάλυση του παρόντος κόσμου.

Με την εν λόγω ευχή, διακρίνεται εκείνος που πρόκειται να βαπτισθεί, αφού αυτό προκύπτει από το αίτημα της ευχής εις το κατασφραγίσαι περί «*…σημειώσεως του φωτός του Θείου Προσώπου…*» στο εκάστοτε βρέφος και, για αυτό, ο Μ. Βασίλειος τονίζει προς τον κατηχούμενο ότι «*οὐδεὶς ἐπιγνώσεταί σε, εἰ ἡμέτερος εἶ, ἤ τῶν ὑπεναντίων, ἐὰν μὴ μυστικοῖς συμβόλοις παράσχῃ τὴν οἰκειότητα, ἐὰν μὴ σημειωθῇ ἐπὶ σὲ τὸ φῶς τοῦ προσώπου Κυρίου*»[16]. Με πιο απλά λόγια, τονίζεται πως η σημείωση του φωτός στον κατηχούμενο του προσδίδει μία νέα δυναμική, η οποία τον διαφοροποιεί από την παλαιά προσωπικότητά του και του προσδίδει μία νέα[17], αφού τον προετοιμάζει για το βάπτισμα, μια «*ἀχειροποίητο περιτομή*»[18]. Αυτή η διαφοροποίηση της προσωπικότητας, όμως, συνδυάζεται ή καλύτερα ταυτίζεται με την ονοματοδοσία του βρέφους και, συνεπώς, παραπέμπει σε αυτό που σηματοδοτεί ο αριθμός οκτώ, τα έσχατα. Έτσι, δίδει στο μελλοντικό βάπτισμα που θα επακολουθήσει τον χαρακτήρα εισαγωγής στην αιωνιότητα, στην καινή κτίση[19].

**Το «ἀνεξάρνητον τοῦ ὀνόματος** καθίσταται ίσως το πιο σημαντικό στοιχείο της ευχής, αλλά νομίζω πως δίδει απάντηση, πιο ξεκάθαρη, σχετικά με την σημασία που αποδίδει η Εκκλησία στο όνομα του ανθρώπου. Το επίθετο ανεξάρνητος προέρχεται από το ρήμα ἐξαρνοῦμαι και το στερητικό ἂν και σημαίνει αυτό που δεν απαρνούμαστε, που δεν αποκηρύσσουμε[20]. Το όνομα, δηλαδή, και το ανεξάρνητο αυτού, δεν περιορίζεται στον αυτό κόσμο αλλά έχει μία, όπως έχει ειπωθεί, εσχατολογική διάσταση, στην οποία το βρέφος είναι για την Εκκλησία προορισμένο προς την αιωνιότητα, ήδη από τις πρώτες οκτώ μέρες εν ζωή. Στην ουσία της ανάλυσης που προηγήθηκε, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε την σύνδεση μεταξύ του ονόματος του βρέφους με το όνομα του ερχόμενου Κυρίου, αφού η εσχατολογική διάσταση του ονόματος -λόγω της ένταξής του στην όγδοη ημέρα κατά την οποία δίδεται- αποτελεί συνέχεια και συνέπεια της διδασκαλίας του Κυρίου περί της εγγραφής των μαθητών

---

[13]Βλ Γεν. 2, 2: «*…καὶ συνετέλεσεν ὁ Θεὸς ἐν τῇ ἡμέρα τῇ ἕκτῃ τὰ ἔργα αὐτοῦ, ἃ ἐποίησεν, καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν*».

[14]Βλ. Ἰω. Χρυσοστόμου, *Περί κατανύξεως*, Β΄, 4, ΕΠΕ 35, σελ. 688.

[15]Βλ. Γ. Φίλια, *Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης ἡμέρας στὴ λατρεία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, σελ. 8.

[16]Βλ. Μ. Βασιλείου, Ὁμιλία ΙΓ΄, *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα,* 3, ΒΕΠΕΣ 54, σελ. 135 – 136.

[17]Βλ. Γ. Φίλια, *Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης ἡμέρας στὴ λατρεία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, σελ. 73.

[18]Βλ. Μ. Βασιλείου, Ὁμιλία ΙΓ΄, *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, 2,* ΒΕΠΕΣ 54, σελ. 134 – 135.

[19]Βλ. Γαλ. 6, 15: «*Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομὴ τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις*».

[20] Βλ. Ἀποκ. 2, 13.

στον ουρανό[21]. Το ίδιο συμβαίνει και κατά την διαδικασία, όπου οι κατηχούμενοι προορίζονται να καταστούν φωτισμένοι μέσω του βαπτίσματος αλλά και κατά την διάρκεια της ονοματοδοσίας νηπίων, όπου πλέον είναι το σύνηθες. Έτσι, με τον τρόπο αυτόν, δημιουργείται μία σχέση προσωπική με το Θεό και, βεβαίως, μια σχέση εσχατολογική που συνδέεται με την αιώνια Βασιλεία του Θεού. Αυτή, όμως, η σύνδεση επουδενί δεν είναι μία μαγική κατάσταση, η οποία επέρχεται με την ευχή της ονοματοδοσίας και, πιο συγκεκριμένα, εξαιτίας του ανεξάρνητου του ονόματος, αλλά χρειάζεται αγώνας, προσπάθεια, που ξεκινά κατά την ογδόη μέρα, αναγνωρίζοντας στο μόλις οκτώ ημερών παιδί υποχρεώσεις και δικαιώματα και, άρα, την εξατομίκευση, που έχουμε αναφέρει στην αρχή της εισήγησής μας. Αυτός ο αγώνας θα πληρωθεί με τη βάπτιση του βρέφους, ενώ, εσχατολογικά, θα πληρωθεί με την Δεύτερη Παρουσία του Κυρίου[22], εντοπίζοντας εκ νέου το οξύμωρο να βιώνεται το μέλλον στο παρόν. Κατά συνέπειαν, όπως ήταν αδιανόητο κάποιος τα πρώτα χρόνια της ευχής να αρνείτο το όνομα του «χριστιανού», έτσι και σήμερα, δε νοείται κάποιος να αρνείται το προσωπικό του όνομα, ύστερα από τη νέα λειτουργικότητα της ευχής, που εστιάζει, κυρίως, στο προσωπικό όνομα και όχι στο όνομα, την ιδιότητα του χριστιανού. Υπάρχει, δηλαδή, μία συνάφεια μεταξύ του ονόματος και του πάλιν μετά δόξης ερχόμενου Κυρίου[23].

Έτσι, εξηγείται ίσως περισσότερο, γιατί πρέπει η επιλογή του ονόματος εκ μέρους των γονέων να μην είναι μία πράξη άνευ σημασίας και άνευ αξίας, διότι, ως μία εκ των συνεπειών του μυστηρίου του βαπτίσματος, είναι η καταγραφή του ονόματος, το οποίο έχει δοθεί με την ευχή εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον, του νέου μέλους της Εκκλησίας «*ἐν τοῖς οὐρανοῖς*»[24]. Έτσι βιώνονται τα έσχατα εν χρόνω και έτσι εξηγείται, γιατί όλες οι προβαπτισματικές ευχές γίνονται σε μέρες που είναι πολλαπλάσια ή υποπολλαπλάσια του οκτώ. Βέβαια, η ύπαρξη αυτού του φαινομένου δεν εντοπίζεται μονάχα στις προβαπτισματικές ευχές[25], αλλά και σε όλη τη λατρεία της ορθόδοξης Εκκλησίας[26]. Έτσι, η Εκκλησία, με το όνομα, καθιστά το βρέφος από άτομο σε πρόσωπο, έχον ταυτότητα, και, για αυτό, η θεολογία του προσώπου αποτελεί τον προπομπό της θεωρίας περί ατομικών δικαιωμάτων, αφού ο άνθρωπος πλέον καθίσταται φορέας δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, προτού τούτο αναγνωρισθεί από τα τεθειμένα κοσμικά δίκαια.

Με την τελετή της ονοματοδοσίας, ο άνθρωπος καθίσταται συγκεκριμένη οντότητα, η οποία διακρίνεται από κάθε άλλη οντότητα που φέρει το ίδιο ή άλλο όνομα. Αυτό είναι εύκολο να γίνει αντιληπτό, αν σκεφτούμε από την καθημερινότητα μας, πόσο το άκουσμα του ονόματος ενός αγαπημένου μας προσώπου βοηθά να συγκεκριμενοποιήσουμε το πρόσωπο αυτό και, παράλληλα, μας δημιουργεί αισθήματα χαράς και ευφροσύνης. Κατά συνέπειαν, το

[21]Βλ. ομοίως.
[22]Βλ. Ἰω. 3, 5: «*ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*».
[23]Βλ. Γ. Φίλια, *Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης ἡμέρας στὴ λατρεία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας* , σελ. 79 – 80.
[24]Βλ. Λουκ. 10, 20: «*Χαίρετε δὲ ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς*».
[25]Βλ. Γ. Χρυσοστόμου, *Ὀνοματοδοσία*, σελ. 75. Έτσι έχουμε την πρώτη μέρα ευχές «εἰς γυναίκα λεχώ» έπεται η ευχή «εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον» και τέλος την τεσσαρακοστή ημέρα υπάρχει η ειδική ακολουθία του εκκλησιασμού.
[26]Βλ. Γ. Φίλια, *Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης ἡμέρας στὴ λατρεία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, σελ. 63 – 249.

όνομα οδηγεί τον αφηρημένα νοούμενο άνθρωπο σε κάτι πιο σημαντικό, στο πρόσωπο, δηλαδή, από το γενικό στο ειδικό. Έτσι, ο άνθρωπος σώζεται, όχι σαν ένα άτομο γενικά και αφηρημένα, αλλά ως ένα πρόσωπο ειδικό και συγκεκριμένο. Με το όνομα που λαμβάνει, δηλαδή, το άτομο, καθίσταται πρόσωπο και με το όνομα αυτό -όχι, όμως, μαγικά και τυπολογικά- εγγράφεται στους ουρανούς και με αυτό σώζεται ως πρόσωπο. Σε αυτό το σημείο, δηλαδή, στην αξία του προσώπου και τη σωτηρία αυτού, στάθηκε η Εκκλησία μέσω των φωτισμένων Πατέρων Της και αναπτύχθηκε αυτό που ονομάζεται ως θεολογία του προσώπου.

**Το πρόσωπο στην ορθόδοξη παράδοση:** Είναι πλέον αναμφισβήτητο πως η έννοια του προσώπου, αλλά και της προσωπικότητας, είναι γέννημα θρέμμα της πατερικής θεολογίας, αλλά και εν γένει της όλης Παράδοσης της Εκκλησίας, αφού, σύμφωνα με την τελευταία, ο άνθρωπος σώζεται και μετέχει στη Βασιλεία του ουρανού ως πρόσωπο, ως μία ξεχωριστή οντότητα. Στο να καταλήξει η πατερική σκέψη εκεί, η ανθρώπινη σκέψη πέρασε από μία πορεία μακρά, όπου σε κάθε στιγμή αυτής το πρόσωπο κατείχε άλλη έννοια. Η έννοια του προσώπου καθίσταται μόνιμη εξαιτίας της πατερικής θεολογίας και της Εκκλησίας εν γένει. Το πρόσωπο στην αρχαία ελληνική σκέψη θεωρείται ως κάτι μη συγκεκριμένο και ορισμένο, αφού το καθετί σύμφωνα με την αρχαία ελληνική σκέψη (άρα και το πρόσωπο) είναι κάτι που απορροφάται από την αφηρημένη ιδέα που αποτελεί τελικά τη βάση του. Συνεπώς, μέσω αυτής της αφηρημένης ιδέας δικαιώνεται η ύπαρξη του πράγματος. Ως αποτέλεσμα αυτού, είναι το επακόλουθο συμπέρασμα, ότι η ελληνική σκέψη αδυνατεί να συλλάβει τη μονιμότητα που ενέχει το πρόσωπο, αφού για την πρώτη, και κυρίως για την πλατωνική σκέψη, το πρόσωπο δεν μπορεί να νοηθεί οντολογικώς. Δεν μπορεί να συμβεί αυτό, αφού η ψυχή που εξασφαλίζει τη διάρκεια του «είναι» ενός ανθρώπου δε συνδέεται με το συγκεκριμένο άνθρωπο, και δη πρόσωπο, μιας και η ψυχή, κατά τον Πλάτωνα, ζει μεν αιώνια, αλλά μπορεί να συνδεθεί με άλλο σώμα, και, κατά συνέπειαν, με άλλο πρόσωπο[27]. Από την άλλη, ο Αριστοτέλης οδηγείτο πιο κοντά στην πραγματικότητα, αφού εκείνος υποστήριζε τη μοναδικότητα και το συγκεκριμένο του ανθρώπου, δηλαδή, την ατομικότητα του προσώπου, αφού σε αυτό ενυπάρχει η ψυχή. Το πρόσωπο, όμως, έλεγε ο Αριστοτέλης, διαρκεί όσο διαρκεί και η ψυχοσωματική του σύνθεση. Με το θάνατο και την απομάκρυνση της ψυχής από το σώμα, που επέρχεται δια του θανάτου, καταλύεται η συγκεκριμένη οντότητα[28]. Εξαιτίας, λοιπόν, αυτής της αντίληψης που είχαν οι αρχαίοι Έλληνες, καθίσταται λογικό η χρήση προσωπείου εκ μέρους των στο χώρο του θεάτρου, και δη της τραγωδίας, αφού μέσα εκεί ο άνθρωπος μπορεί να θεωρηθεί πρόσωπο και ως πρόσωπο (στην τραγωδία) δύναται να ζει και, παράλληλα, να βιώνει τις συνέπειες των πράξεων του. Συνεπώς, παρατηρείται ο περιορισμός της ελευθερίας του προσώπου, αφού, στην ουσία, το πρόσωπο δεν είναι πρόσωπο, αλλά το προσωπείο που φορά ο ηθοποιός και, μέσω αυτού, ναι μεν βιώνεται μία γεύση ελευθερίας, αλλά όχι η πραγματική ελευθερία. Αυτή είναι αποτέλεσμα της ύπαρξης προσώπου.

[27]Βλ. Ἰω. Ζηζιούλα (Μητρ. Περγάμου), *Ἱμάτια Φωτὸς Ἀρρήτου*, σελ. 75.
[28]Βλ. Ἰω. Ζηζιούλα (Μητρ. Περγάμου), *Ἱμάτια Φωτὸς Ἀρρήτου,* σελ. 75.

Την ίδια αντίληψη περί προσώπου παρατηρεί κανείς και στη ρωμαϊκή σκέψη, όπου ο όρος persona σημαίνει ρόλο που διαδραματίζεται πότε στο θέατρο και πότε κατά την κοινωνική ζωή. Συνεπώς, λειτουργεί η persona ως ένα επίθεμα και δεν έχει οντολογικό περιεχόμενο. Άρα, δεν υπάρχει στη συγκεκριμένη οντότητα πίσω από την έννοια της persona, με αποτέλεσμα να σημαίνει το ρόλο που παίζει κανείς στις κοινωνικές και νομικές του σχέσεις. Έτσι, διαπιστώνεται πως υπάρχει ταύτιση της ελληνικής σκέψης με τη ρωμαϊκή σκέψη ως προς τούτο: στην έλλειψη ουσιαστικής, πραγματικής ελευθερίας[29].

Στους Ρωμαίους, ο άνθρωπος καταλήγει να είναι ελεύθερος, γινόμενο πρόσωπο, μόνο όταν μπορεί να έχει τη δυνατότητα να συνεταιρίζεται, να συνέρχεται και, γενικά, να οργανώνει την ανθρώπινη ζωή σε κράτος[30]. Η ρωμαϊκή σκέψη δεν ενδιαφέρεται για το είναι του ανθρώπου καθ᾽ εαυτό. Αυτή την ανάγκη για την οντολογική θεώρηση του προσώπου ήλθε να καλύψει η πατερική θεολογία, συνδέοντας το πρόσωπο με το είναι του ανθρώπου. Η προσπάθεια ξεκίνησε από τους ιερούς Πατέρες, για να εκφράσουν οντολογικά την πίστη της Εκκλησίας στον Τριαδικό Θεό[31].

Το πρόβλημα, δηλαδή, ξεκινά από τη δυσκολία να κατανοηθεί από την ελληνική σκέψη, που επικρατούσε εκείνη την εποχή, πώς είναι δυνατόν ο Θεός να είναι Πατήρ, Υιός και Άγιο Πνεύμα, χωρίς να παύει να είναι Ένας Θεός. Αυτό, βέβαια, εκφεύγει από τα όρια της παρούσας εισήγησης, αλλά αυτό που μας απομένει από την ανάγκη εξήγησης της ανωτέρω πραγματικότητας, είναι η ταύτιση υποστάσεως με το πρόσωπο. Έτσι, ο Τριαδικός Θεός είναι ιδιαίτερα Πρόσωπα - Υποστάσεις, έχοντας κοινή ουσία, η οποία δεν καταργεί την ιδιαιτερότητα των Προσώπων - Υποστάσεων. Το ίδιο συμβαίνει και από την πλευρά των Προσώπων - Υποστάσεων, αναφορικά με την ουσία, η οποία και αυτή δε διασπάται από τα Πρώτα[32]. Με απλά λόγια, το πρόσωπο καθίσταται η αρχή, η αιτία των πάντων. Όλα προέρχονται από το πρόσωπο. Συνεπώς, η ουσία ποτέ δεν είναι υπαρκτή από μόνη της, δηλαδή, χωρίς υπόστασιν, και κατ᾽ επέκτασιν, ο Θεός υφίσταται ένεκα του προσώπου του Πατρός και όχι λόγω της μίας ουσίας (θείας) που αποκαλύπτει το είναι του Θεού. Συνεπώς, ο μόνος που μπορεί να αποκαλείται πρόσωπο με τη σημασία του όρου είναι ο Θεός, που, όντας η αρχή των πάντων, δεν περιορίζεται σε τίποτα και από τίποτα. Για αυτό το λόγο αποκαλείται ως άκτιστο Ον, εν αντιθέσει με τον άνθρωπο, ο οποίος δε θεωρείται πρόσωπο -και άρα ελεύθερος- αφού ναι μεν μπορεί να επιλέγει μεταξύ της μίας ή της άλλης επιλογής, εντούτοις, περιορίζεται από τη φύση του και από το «*δεδομένον τῆς ὑπάρξεως*»[33] του. Αυτό το δεδομένο υφίσταται λόγω της κτιστής φύσεως του, και, έτσι, κατ᾽ ουσία, δεν είναι πρόσωπο, αλλά εν δυνάμει πρόσωπο. Αυτό θα επιτυγχάνεται, μόνο αν ο κατ᾽ εικόνα Θεού άνθρωπος οδηγηθεί στο καθ᾽ ομοίωση, κάνοντας καλή χρήση του νοητικού του και του αυτεξούσιού του. Για αυτό και καταλήγει κανείς στο συμπέρασμα πως, αν δεν υπάρχει Θεός, δεν υπάρχει πρόσωπο. Ο

---

[29]Βλ. ομοίως, σελ. 80.
[30]Βλ. ομοίως.
[31]Βλ. ομοίως.
[32]Βλ. Ἱερόθεου (Μητρ. Ναυπάκτου και Αγ. Βλασίου), *Το πρόσωπο στην Ορθόδοξη παράδοση*, σελ. 68.
[33]Βλ. ομοίως, σελ. 92

άνθρωπος καθίσταται πρόσωπο, μόνο αν ξεφύγει από την κτιστότητά του, το «*δεδομένον τῆς ὑπάρξεως*» του, και θεωθεί κατά Χάριν.

Συνεπώς, από τη γέννησή του ο άνθρωπος θεωρείται ως εν δυνάμει πρόσωπο, το οποίο καθίσταται ενεργεία πρόσωπο, εν κοινωνία με τον Θεό. Και τούτο γιατί, ως εικόνα Του Τελευταίου και καθ΄ ομοίωση, εν δυνάμει, αφού μετέχει των άκτιστων ενεργειών του Θεού μέσα στην Εκκλησία, μπορεί να γίνει πρόσωπο και να ενεργοποιήσει ιδία βουλήσει την υποστατική αυτή αρχή. Έτσι δικαιολογείται η τιμώρηση εκ μέρους της Εκκλησίας, όχι μόνο της αμβλώσεως, αλλά τόσο της απόπειρας τελέσεως αυτής, όσο και των προπαρασκευαστικών πράξεων, ήτοι, της κατοχής ή παροχής των αμβλωθριδίων φαρμάκων, ασχέτως εάν αυτά επιφέρουν το αποτέλεσμα της αμβλώσεως ή το θάνατο της γυναικός που τα λαμβάνει.

Σύμφωνα με το Μ. Βασίλειο, ο οποίος διαμόρφωσε αποφασιστικά το δίκαιο της Εκκλησίας περί των αμβλώσεων, η φθορά του εμβρύου θεωρείται, αδιακρίτως, ως φόνος, ασχέτως, δηλαδή, αν το έμβρυο έχει λάβει ανθρώπινη μορφή ή είναι ανεξεικόνιστο, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά, ήτοι, ασχημάτιστο. Σύμφωνα με τον 91ο Κανόνα της ΣΤ' Οικουμενικής Συνόδου[34], ο οποίος καθόρισε και την επί του θέματος οριστική θέση της Εκκλησίας. επιτιμάται με το ίδιο επιτίμιο που επιτιμάται και ο φονέας, τόσο εκείνος ή εκείνες που δίδουν τα αμβλωθρίδια φάρμακα στις κυοφορούσες, όσο και οι τελευταίες που τα λαμβάνουν, με σκοπό τη θανάτωση του κυοφορούμενου. Τιμωρεί δε, αντίστοιχα, και τους έχοντες εις την κατοχή τους αυτά τα φάρμακα, συναχθέντος του συμπεράσματος πως η Εκκλησία τιμωρεί με το ίδιο επιτίμιο και την απόπειρα της αμβλώσεως, αφού δεν μπορεί να τιμωρείται το έλασσον, ήτοι, της κατοχής, και όχι το μείζον, της απόπειρας.

Καίτοι η άμβλωση δε λογίζοταν ως έγκλημα κατά τη νομοθεσία της Ρωμαϊκής Δημοκρατίας, ούτε κατά τους πρώτους αυτοκρατορικούς χρόνους, αφού το μη *εἰσέτι τεχθέν ἔμβρυον* δε, θεωρείτο ως άνθρωπος, αλλά επιπλέον μέρος της κυοφορούσας γυναίκας ή των σπλάχνων αυτής[35], αναγνωρίζοντας μονάχα η έννομη τάξη της εποχής, κληρονομικής φύσεως δικαιώματα στο κυοφορούμενο, υπό τον όρο εκείνο να γεννηθεί ζωντανό, εντούτοις, σύμφωνα με την Εκκλησία, θεωρείται η άμβλωση ως πραγματικό έγκλημα, αφού δια αυτής της συμπεριφοράς υφίσταται τρώση των συναισθημάτων φιλαλληλίας[36].

Συμπερασματικά, δύναται να συναχθεί το συμπέρασμα, πως ο άνθρωπος για να ονομαστεί πρόσωπο πρέπει να υπάρξει, όχι μόνο βιολογικά αλλά και εκκλησιολογικά[37]. Αυτό συνίσταται με το βάπτισμα του ανθρώπου, που οδηγεί σε μία νέα υπόσταση. Τότε ο άνθρωπος καθίσταται πρόσωπο, αφού του δίνεται η δυνατότητα να μετάσχει στις άκτιστες ενέργειες του Θεού, καθιστάμενος μέλος της Εκκλησίας.

Ως εκ τούτου, κάποιος καθίσταται πρόσωπο εν τη Εκκλησία, μετέχοντας στα μυστήρια Εκείνης. Έτσι, σεβόμενη η Εκκλησία την ετερότητα του ανθρώπου, που δε χάνεται με την

[34] Βλ. Α. Αλιβιζάτου, *Οι Ιεροί Κανόνες*, σελ. 139.
[35]Βλ. Π. Χριστινάκη., *Ἡ ἀπόπειρα ἐκκλησιαστικοῦ ἐγκλήματος. Μελέτη νομοκανονικὴ καὶ ἱστορικοσυγκριτική*, σελ. 570.
[36]Βλ. Κ. Γαρδίκα, *Ἐγκληματολογία*, τ. Β', σελ. 40.
[37]Βλ. Ἰω. Ζηζιούλα (Μητρ. Περγάμου), *Ἱμάτια Φωτὸς Ἀρρήτου*, σελ. 103.

είσοδο του στην Τελευταία, τον ονοματοδοτεί κατά την όγδοη μέρα, και ως πρόσωπο πλέον, θα βαπτιστεί και θα γίνει μέλος της Εκκλησίας, βιώνοντας από νωρίς τα έσχατα εν τω παρόντι χρόνω. Με αυτόν τον τρόπο, τα πρόσωπα ακούν μόνο τη φωνή του Ποιμένα τους και Εκείνος τα καλεί να έρθουν δίπλα του, όχι γενικά και αφηρημένα, αλλά καλώντας τα με το όνομα τους και με τη δέουσα φροντίδα για εκείνα[38].

---

[38]Βλ. Ἰω. 10, 3: «*τούτῳ ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει καὶ τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει καὶ τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ κὰτ ὄνομα καὶ ἐξάγει αὐτά*».

**Η εν Χριστώ παγκοσμιότητα στη διδασκαλία του Γέροντος Σωφρονίου Σαχάρωφ ως αποδοχή της ανθρώπινης διαφορετικότητας.**

*Ηλίας Γεραρής*[1]

## Εισαγωγή

Αρχικά θα παραθέσουμε ορισμένα βασικά βιογραφικά στοιχεία του Γέροντα Σωφρόνιου[2] πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση της διδασκαλίας του για το θέμα που διαπραγματευόμαστε. Ο αρχιμανδρίτης Σωφρόνιος, κατά κόσμον Σέργιος Συμεώνοβιτς Σαχάρωφ, γεννήθηκε το 1896 στη Μόσχα. Σπούδασε στην Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών του Πολυτεχνείου της Μόσχας και το 1921 εγκατέλειψε τη Ρωσία λόγω των πολιτικών αναταράξεων της εποχής. Μετά από μια σύντομη παραμονή στη Γερμανία και στην Ιταλία, εγκαταστάθηκε στο Παρίσι, όπου ακολούθησε με επιτυχία το επάγγελμα του καλλιτέχνη ζωγράφου. Το 1924 παρακολούθησε για ένα διάστημα τα μαθήματα του θεολογικού Ινστιτούτου του Αγίου Σεργίου, που μόλις είχε ανοίξει, πριν την είσοδό του στη Μονή του Αγίου Παντελεήμονα στο Άγιο Όρος το 1925. Το 1930 γνωρίστηκε με τον Άγιο Σιλουανό τον Αθωνίτη, δίπλα στον οποίο παρέμεινε μέχρι το θάνατο του Αγίου το 1938. Η γνωριμία του και ο σύνδεσμός του με τον Άγιο Σιλουανό επηρέασε καθοριστικά την παραπέρα πνευματική του εξέλιξη και τη θεολογία του, αφού τον βοήθησε να βιώσει βαθύτερα και αυθεντικότερα την πνευματική ζωή σε όλες της τις διαστάσεις. Την άνοιξη του 1939 ο Γέροντας Σωφρόνιος αποσύρθηκε στην έρημο του Αγίου Όρους, ενώ το 1941 χειροτονήθηκε ιερέας και έπειτα έγινε πνευματικός πολλών αγιορειτικών μονών.

Ωστόσο, το 1947 λόγω προβλημάτων υγείας αναγκάστηκε να εγκαταλείψει τον Άθωνα και επέστρεψε στη Γαλλία, όπου το 1948 εξέδωσε τα χειρόγραφα του Αγίου Σιλουανού με το βίο και τη διδασκαλία του. Αργότερα εγκαταστάθηκε το 1959 στην Αγγλία όπου ίδρυσε την Πατριαρχική και Σταυροπηγιακή Μονή του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου στην κομητεία του Έσσεξ. Ο αρχιμανδρίτης Σωφρόνιος κοιμήθηκε το 1993 σε ηλικία ενενήντα επτά ετών, αφήνοντας πίσω του πλούσιο πνευματικό και συγγραφικό έργο. Ήταν άνθρωπος του πνεύματος και της τέχνης, ο οποίος κατακοσμήθηκε με πολλά και μεγάλα χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος. Μπορούμε να τον χαρακτηρίσουμε ως πολύπλευρη, πολυτάλαντη και δυναμική προσωπικότητα, ο οποίος υπήρξε ασκητής και πνευματικός πατέρας στο Άγιο Όρος και την Ευρώπη, θεολόγος, λόγιος συγγραφέας, αγιογράφος και ζωγράφος.

---

[1] Ο Ηλίας Γεραρής είναι Εκπαιδευτικός και Υποψήφιος Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Πρβλ. Γ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο και θεσμοί* (Θεσσαλονίκη 1997) σ.σ. 20-25 και Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Η ζωή Του ζωή μου* ( Θεσσαλονίκη 1982) σ.σ. 9-18.

**Κυρίως μέρος**

Βασική έννοια στη σκέψη τόσο του Αγίου Σιλουανού του Αθωνίτου, όσο και του Γέροντος Σωφρονίου είναι αυτή της σωτηρίας. Αυτή, όπως και η αμαρτία, δεν είναι απλά μια ατομική υπόθεση, αλλά ένα οντολογικό γεγονός που αφορά σε όλη την ανθρωπότητα και σε ολόκληρη την κτίση. Όπως σημειώνει ο Επίσκοπος Διοκλείας Κάλλιστος Γουέαρ, σωτηρία για τον Άγιο Σιλουανό, όπως και για τον πατέρα Σωφρόνιο, σημαίνει κοινωνία, και επομένως δε μπορεί να υπάρξει οποιουδήποτε είδους αποσύνδεση μεταξύ της προσωπικής μας σωτηρίας και της σωτηρίας του κόσμου, αφού αυτά τα δύο διαμορφώνουν μία ενότητα[3]. Εξάλλου στην ορθόδοξη πνευματική και λειτουργική παράδοση δε νοείται με κανένα τρόπο ατομική σωτηρία ή νιρβανική αυτολύτρωση[4]. Κατά συνέπεια, η δική μας σωτηρία (<σάω-σώος=ολοκληρωμένος) συνδέεται απαραίτητα με τη σωτηρία κάθε μιας ανθρώπινης ύπαρξης, οπότε και η προσευχή του πιστού οφείλει να έχει καθολική προοπτική, αφού κανείς δε μπορεί να μένει αδιάφορος για τη σωτηρία του άλλου ανθρώπου[5] ή να προσεύχεται μόνο και αποκλειστικά για τον εαυτό του, αφού ο Θεός «πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν»(Α΄Τιμ.2,4).

Πέρα από τις γενικές αρχές της ανθρωπολογίας του Γέροντα Σωφρόνιου υπάρχει και μία άλλη σπουδαία ανθρωπολογική αρχή στη θεολογία του, η οποία είναι ουσιώδης για το θέμα που διαπραγματευόμαστε, η αρχή της οντολογικής ενότητας ή αλλιώς της ομοουσιότητας του ανθρώπινου γένους[6]. Σύμφωνα με αυτή όλη η ανθρωπότητα θεωρείται ως ένα όλον και κανένας δε μπορεί να θεωρηθεί ξένος οντολογικά ή χωρισμένος υπαρξιακά από τον άλλον[7]. Όλα τα ανθρώπινα πρόσωπα έχουν μία και την αυτή φύση και κανείς δε μπορεί να χωριστεί ή να αποσπαστεί από την ανθρώπινη φύση, ακόμα και ο υποτιθέμενος εχθρός. Οι πάντες μετέχουν στη φύση του κοινού πατέρα, του Αδάμ, καθώς και στην ανθρώπινη φύση του Υιού του Θεού, του Ιησού Χριστού[8].

Μάλιστα αν αναγνωρίσουμε ότι οντολογικά όλη η ανθρώπινη φύση είναι ένα, τότε, χάρη σ' αυτή την ενότητα της ανθρώπινης φύσης, θα στραφούμε να αγαπήσουμε τον πλησίον

---

[3] Πρβλ. K. Ware, "We Must Pray For All: Salvation According to St. Silouan", *Sobornost* XIX, 1 (1997), σ. 54.

[4] Πρβλ. J. Meyendorff, *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική παράδοση* (μτφρ. Ελ. Μάινας) (Αθήνα: Ακρίτας, 2003), σσ. 142 και 147.

[5] Πρβλ. Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης* (Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, [9]1999), σ. 405.

[6] Πρβλ. Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σσ. 195 και 287 και του ιδίου, *Ὀψόμεθα τον Θεὸν καθώς εστι* , (Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, [2]1993), σ. 309.

[7] Πρβλ. του ιδίου, *Ο άγιος Σιλουανός ο* Αθωνίτης, όπ. παρ., σ. 135. Πρβλ. «Παρ' ἡμῖν ἀνθρωπότητα μία, τὸ γένος ἅπαν». Γρηγορίου Θεολόγου, «Θεολογικός Ε΄, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», *Patrologiae Graeca*, επιμ. έκδ. J. Migne, Τόμ. 36, στ. 149.

[8] Πρβλ. του ιδίου, *Ο άγιος Σιλουανός ο* Αθωνίτης, όπ. παρ., σσ. 57-58.

μας ως τμήμα της ύπαρξής μας[9], κατανοώντας και εκτιμώντας την αιώνια αξία και την πολύτιμη μοναδικότητα κάθε ανθρώπινου προσώπου[10]. Με τον ίδιο τρόπο ο πόνος του άλλου είναι και δικός μου πόνος, η δε θεραπεία του πλησίον αποτελεί και δική μου σωτηρία, συνεπώς και «η δόξα του αδελφού μου είναι και δική μου δόξα» (πρβλ. Α' Κορ.12,26)[11].

Τη φράση «ὡς σεαυτὸν» της δεύτερης μεγάλης εντολής της αγάπης (Μτθ.22,39) τόνιζε ότι πρέπει να την κατανοήσουμε με τον εξής τρόπο: «Κάθε άνθρωπος, ο "Αδάμ όλος", είναι το είναι μου»[12]. Για το Γέροντα Σωφρόνιο ο Αδάμ αντιπροσωπεύει ολόκληρο το ανθρώπινο γένος και για το λόγο αυτό χρησιμοποιεί τις έννοιες *άνθρωπος*, *ανθρωπότητα* και *Αδάμ* ως ταυτόσημες[13]. Αυτή την αλληλεξάρτηση όλης της ανθρωπότητας μέσα στον «όλο Αδάμ» συνοψίζει παραστατικά ο Γέροντας με την εικόνα ενός γιγάντιου δέντρου κοσμικών διαστάσεων, του οποίου ρίζα είναι ο Αδάμ. Ο κάθε άνθρωπος είναι ένα μικρό φύλλο σε κάποιο κλαδί αυτού του δέντρου, αλλά όπως γράφει «το δέντρο δεν μου είναι ξένο. Είναι η ρίζα μου. Του ανήκω. Να προσεύχεσαι για τον κόσμο ολόκληρο, είναι να προσεύχεσαι για το δέντρο αυτό στο σύνολό του, με τις μυριάδες των φύλλων του»[14].

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η ενότητα της ανθρωπότητας δεν είναι μία αφηρημένη έννοια. Μάλιστα θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ότι η ανθρωπότητα είναι ένα σώμα και εμείς, ο καθένας από εμάς, είναι ένα κύτταρο του παν-ανθρώπινου αυτού οργανισμού[15]. Έτσι λοιπόν ο άνθρωπος συνειδητοποιώντας την οργανική του ενότητα με όλους τους άλλους ανθρώπους και έχοντας επίγνωση ότι έχει μέσα του ολόκληρη την ανθρωπότητα, θα μπορέσει να περιλάβει μέσα του με τη δύναμη της αγάπης και της προσευχής όλο το ανθρώπινο γένος.

Εξάλλου και στη σύναξη της Εκκλησίας έχουν θέση ενεργεία όλοι οι βαπτισμένοι Χριστιανοί και δυνάμει όλοι οι άνθρωποι, ανεξάρτητα από κοινωνική θέση, φυλή, ηλικία, γένος, χρώμα και φύλο[16] αποκαλύπτοντας έτσι τον ενοποιητικό ρόλο του Αγίου Πνεύματος.

---

[9] Πρβλ. του ιδίου, *Η ζωή Του ζωή μου*, όπ. παρ., σ. 175 και *Περί προσευχής*, (Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, ²1994), σ.99.

[10] Πρβλ. του ιδίου, *Ο άγιος Σιλουανός ο* Αθωνίτης, όπ. παρ., σσ. 300 και 124. Πρβλ. Του ιδίου, *Περί πνεύματος και ζωής*, (Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, 1995) σ. 26.

[11] Του ιδίου, *Η ζωή Του ζωή μου*, όπ. παρ., σσ. 81-82.

[12] Του ιδίου, *Περί πνεύματος και ζωής*, όπ. παρ., σσ. 28-29.

[13] Πρβλ. του ιδίου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σ. 316, *Αγώνας θεογνωσίας. Η αλληλογραφία του Γέροντος Σωφρονίου με τον Δ. Μπάλφουρ* ( Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, 2004 ) σ. 38, και *Όψόμεθα τον Θεὸν καθώς εστι*, όπ. παρ.,σσ.324 και 309. Η θέση αυτή του Γέροντα έχει βιβλική θεμελίωση αφού στην *Παλαιά Διαθήκη* η λέξη *Αδάμ* σημαίνει τον άνθρωπο γενικά (πρβλ. Ιώβ14,1), τους ανθρώπους (πρβλ. Ησ.6,12), κάποιον (Εκκλ.2,12), την ανθρώπινη ύπαρξη (πρβλ. Ωσ.11,4 και Ψαλμ.93,11). Εκείνο πάντως που κυριαρχεί οπωσδήποτε είναι η συλλογική έννοια. Πρβλ. M. Join-Lambert και X. Leon-Dufour, «Αδάμ», *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, επιμ. έκδ. X. Leon-Dufour, ελλ. μετ. Σ. Αγουρίδης, Σ. Βαρτανιάν, Γ. Γρατσέας, Γ. Μαραγκός, Γ. Ρηγόπουλος, Σ. Φρέρης, Κ. Χιωτέλλη, και Σ. Βαρτανιάν, (Αθήνα: Έκδοση Βιβλικού Κέντρου Άρτος Ζωής, 1980) στ. 30.

[14] Του ιδίου, *Περί Πνεύματος και ζωής*, όπ. παρ., σ.σ. 28-29.

[15] Πρβλ. του ιδίου, *Περί προσευχής*, όπ. παρ., σ. 164.

[16] Οι λόγοι του Αποστόλου Παύλου είναι στην προκειμένη περίπτωση χαρακτηριστικοί:«Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἔστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. οὐκ ἐνὶ Ἰουδαῖος οὐδὲ

Εξάλλου στην ουράνια Λειτουργία την οποία μας περιγράφει ο ευαγγελιστής Ιωάννης (πρβλ. Αποκ.7,9-17), συμμετέχει όχλος πολύς από κάθε έθνος και φυλή και όλοι στέκονται λευκοφορεμένοι ενώπιον του θρόνου του Θεού και του Αρνίου. Γίνεται λοιπόν φανερό ότι η Εκκλησία δεν υπάρχει για τον εαυτό της αλλά για την ανθρωπότητα και το σύμπαν. Δεν θα ήταν άστοχο να ισχυριστούμε ότι η Εκκλησία είναι η ανθρωπότητα και το σύμπαν σε πορεία θεώσεως.

Ο ίδιος ο Γέροντας Σωφρόνιος διακηρύσσει ότι «κάθε άνθρωπος, ο Αδάμ όλος, είναι το είναι μου»[17], ενώ ο άγιος Σιλουανός έλεγε ότι «ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ἡ ζωὴ ἡμῶν ἐστι»[18]. Ο πιστός όταν δέεται για όλο τον κόσμο, συνειδητοποιεί τον αληθινό δυναμισμό του ως προσώπου-υπόστασης δημιουργημένης κατ' εικόνα και ομοίωση του Θεού και θέλει να θεωρήσει και όλους τους συνανθρώπους του κοινωνούς σε αυτήν την ένδοξη κατάσταση ενότητας.

Αυτός ο τρόπος ζωής βιώνεται μέσα στην Εκκλησία, όπου έχουμε την περιχώρηση διαφοράς και ενότητας[19]. Εδώ κάθε πρόσωπο είναι διαφορετικό και απαρομοίαστο, εκφράζοντας με απόλυτα μοναδικό τρόπο την ανθρώπινη φύση του, αλλά επίσης βιώνει το ανθρώπινο ομοούσιο, ξεπερνώντας κάθε βιολογική και κοινωνική διάκριση. Δεν πρέπει άλλωστε να περάσει απαρατήρητο ότι ο Γέροντας πολύ συχνά στα κείμενά του χρησιμοποιεί τους όρους «Παν-άνθρωπος»[20] και «ὁ ὅλος Ἀδὰμ»[21]. Οποιαδήποτε διαφορά φύλου, φυλής, γλώσσας, έθνους, ηλικίας και χαρακτηριστικών, όχι μόνο δεν αποτελεί αιτία εχθρότητας και σύγκρουσης, αλλά απεναντίας αποτελεί έναυσμα ενύπαρξης και συνύπαρξης. Πρόκειται για μια ενότητα, η οποία περνώντας μέσα από το Θεό και απευθυνόμενη στον πλησίον, μεταφέρει τον άνθρωπο σε μία κοινωνικότητα άλλων, οντολογικά διαφορετικών, υπερκοσμίων διαστάσεων. Μέσα στην Εκκλησία αποκτά ο άνθρωπος την ψυχοσωματική του αρμονία και υγεία, φτάνοντας παράλληλα στην υπέρβαση της φυλής και του φύλου, νιώθοντας ότι όλοι οι άνθρωποι είναι αδέλφια μεταξύ τους, έχοντας κοινό πατέρα τον Θεό[22]. Έτσι βιώνεται ο αυθεντικός τρόπος ζωής, όπου ο καθένας ενδιαφέρεται και προσεύχεται για όλους και όλοι

---

Ἕλλην, οὐκ ἐνὶ δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἔστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Γαλ. 3, 26-28.

[17] Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Περί πνεύματος και ζωής*, όπ. παρ., σ. 30.

[18] Του ιδίου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σ 57. Ο Μέγας Αντώνιος έλεγε: «Ἐκ τοῦ πλησίον ἐστὶν ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος ἡμῶν· ἐὰν γὰρ κερδήσωμεν τὸν ἀδελφόν, τὸν Θεὸν κερδαίνομεν· ἐὰν δὲ σκανδαλήσωμεν τὸν ἀδελφόν, εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνομεν». Παλλαδίου Ελενοπόλεως, «Αποφθέγματα Γερόντων», *Patrologiae Graeca*, επιμ. έκδ. J. Migne, Τόμ. 65, στ 77Β. Πρβλ. στο ίδιο, στ. 136Β τη ρήση του αββά Απολλώ: «Εἶδες γάρ, φησί, τὸν ἀδελφὸν σου, εἶδες Κύριον τὸν Θεόν σου».

[19] Πρβλ. K. Ware, "The Human Person as an Icon of the Trinity", *Sobornost* VIII,2 (1986), σσ. 6-23.

[20] Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Περί προσευχής*, όπ. παρ., σ. 164.

[21] Του ιδίου, *Οψόμεθα τον Θεὸν καθώς εστι* , όπ. παρ., σσ. 69,182,190,200 και 205.

[22] Πρβλ. Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιου, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία* (Αθήνα: Ακρίτας, [5]2004), σ. 80. Σημειώνει χαρακτηριστικά ο π. Αντώνιος Αλεβιζόπουλος: «Η αληθινή αγάπη δεν κομματιάζεται. Δεν μπορεί κανείς να πει: αγαπώ αυτόν, αλλά δεν μπορώ να αγαπήσω τον άλλον, αγαπώ την ανθρωπότητα αλλά δεν μπορώ να αγαπήσω τον διπλανό μου, αγαπώ τον Θεό αλλά δεν αγαπώ τον άνθρωπο, αγαπώ τους ανθρώπους αλλά δεν αγαπώ τον Θεό!». Α. Αλεβιζόπουλου, *Η Ορθοδοξία μας* (Αθήνα: 1994), σ. 561.

για τον καθένα. Σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, η Βαβέλ αντικαθίσταται από την Πεντηκοστή, ώστε οι διαφορές να υμνούν την ενότητα[23], αφού «ὅλος ὁ Ἀδὰμ γίνεται εἰς Ἄνθρωπος-Ἀνθρωπότης»[24].

Αυτή η ενότητα όλων των ανθρώπων ανεξαρτήτως καταγωγής ή οικονομικής κατάστασης πραγματώνεται στην Ορθοδοξία η οποία είναι η Εκκλησία της οικουμενικότητας, της καθολικότητας, της ισότητας όπου δεν υπάρχει διάκριση ανάμεσα σε κανέναν, αφού όλοι οι άνθρωποι κατάγονται από ένα γένος (πρβλ. Πραξ. 17,26) και όλοι είναι «υἱοὶ Θεοῦ» (Μτθ. 5,9) κατά χάρη.

Ο Γέροντας Σωφρόνιος πάντοτε τόνιζε την παγκοσμιότητα της Εκκλησίας, ενώ παράλληλα άμβλυνε τη θέση της ως τοπικού φορέα θρησκευτικής ζωής κάποιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, υπερβαίνοντας και τη μάστιγα του εθνοφυλετισμού. Είναι σημαντικό αυτό που γράφει:«Δεν γνωρίζω Χριστό Έλληνα, Ρώσο, Άγγλο, Άραβα[…]ο Χριστός είναι για μένα το παν, το υπερκόσμιο είναι». Όποιος μιμείται το Χριστό, σημαίνει ότι πάσχει και προσεύχεται για τη θεραπεία και τη σωτηρία όλης της ανθρωπότητας[25].

> Η Εκκλησία σέβεται όλους τους ανθρώπους ως δημιουργήματα «κατ᾽ εἰκόνα καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν» Θεού και τιμά τις παραδόσεις και τους πολιτισμούς τους ως στοιχεία της δημιουργικότητάς τους. Για το λόγο αυτό παραμερίζει κάθε διάκριση ή περιορισμό και προσλαμβάνει στους κόλπους της όλους τους ανθρώπους και τους λαούς με τα ιδιαίτερα γνωρίσματά τους. Έτσι διαφαίνονται οι αληθινά οικουμενικοί ορίζοντές της, η άδολη οικουμενικότητά της και η οικοδόμηση της αληθινής παγκοσμιότητας.

Κατά συνέπεια η παγκοσμιότητα που προβάλλει η Εκκλησία θεμελιώνεται στο ανακαινισμένο πρόσωπο και πραγματοποιείται με την πλάτυνση και ανάδειξή του σε τόπο «συγχωρήσεως» ολόκληρου του κόσμου, σε καθολική υπόσταση[26]. Η παγκοσμιότητα της Ορθοδοξίας οικοδομείται μόνο με παγκόσμιους ανθρώπους[27], με πρόσωπα που προσεγγίζουν κενωτικά και συγχωρητικά ολόκληρο τον κόσμο, ολόκληρη την ομοούσια ανθρωπότητα. Το ανθρώπινο πρόσωπο γίνεται παγκόσμιο και ζει την παγκοσμιότητά του ενδιαφερόμενο και προσευχόμενο για όλο τον κόσμο, όπως και για τον ίδιο τον εαυτό του[28].

---

[23] Πρβλ. J. Zizioulas, Being as communion (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985) , σσ. 145-149.

[24] Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Οψόμεθα τον Θεὸν καθώς εστι* , όπ. παρ., σ. 309.

[25] Πρβλ. του ιδίου, *Περί πνεύματος και ζωής*, όπ. παρ., σσ. 27εξ.

[26] Πρβλ. Γ. Μαντζαρίδη, «Παγκοσμιότητα και μοναχισμός», στο *Εικοσιπενταετηρικόν, Αφιέρωμα στον Μητροπολίτου Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως κ. Διονύσιο*, (Θεσσαλονίκη, 1999), σ. 496. Πρβλ. του ιδίου,*Οδοιπορικό Θεολογικής Ανθρωπολογίας*, όπ. παρ., σ. 195, όπου ο συγγραφέας αποδίδει αυτά τα χαρακτηριστικά στο Γέροντα Σωφρόνιο.

[27] Πρβλ. Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιου, όπ. παρ., σ.47.

[28] Πρβλ. Ι. Πόποβιτς, Άνθρωπος και Θεάνθρωπος (Αθήνα:Αστήρ,[5]1987), σσ. 28 και 56 και Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σσ. 295 και 316. Πρβλ. αυτό που τόνιζε συχνά ο Γέροντας Δαμασκηνός των Μεγάρων: «Όταν παρακαλούμε τον Θεό για τον διπλανό μας, γινόμαστε παγκόσμιοι». Ε. Λέκκου, *Πατήρ Δαμασκηνός, ο Παππούς των Μεγάρων* (Αθήνα: Σαΐτης, 2010), σ.52.

Κάθε άνθρωπος, και ολόκληρος ο κόσμος, κατά το μέτρο της ελεύθερης αποδοχής και οικείωσης του φρονήματος του Χριστού, μετέχει στην οικοδόμηση της χριστιανικής παγκοσμιότητας, ενώ προσευχόμενος υπέρ του κόσμου εμφανίζεται «ως παγκόσμιον τι κέντρον»[29]. Ο παγκόσμιος άνθρωπος, κατά το πρότυπο του πρώτου και κατ' εξοχήν παγκόσμιου ανθρώπου, του Θεανθρώπου Ιησού Χριστού, θυσιάζει τον εαυτό του και όχι τους άλλους στο όνομα κάποιας ιδεολογίας παγκοσμιοποίησης. Με τον τονισμό της παγκοσμιότητας του χριστιανισμού και την προβολή της αγάπης προς τους εχθρούς ως της κεφαλαιώδους χριστιανικής αρετής, παρουσιάζει την ασφαλέστερη βάση για μία ουσιαστική παγκόσμια προσέγγιση και συμφιλίωση.

Το πέρασμα από τον εγωκεντρισμό και τον εγωισμό στην καθολικότητα και την παγκοσμιότητα πραγματοποιείται με πορεία αντίθετη προς την πορεία της πτώσης. Ενώ δηλαδή η πτώση και η διάσπαση του ανθρώπου άρχισαν και συνεχίζονται με την παρακοή, την υποχώρηση της αγάπης και την άρνηση της προσωπικής ευθύνης για το κακό που παρουσιάζεται στον κόσμο, η ανόρθωση και η πορεία προς την παγκοσμιότητα και την καθολικότητα άρχισαν και συνεχίζονται με την υπακοή, τη βίωση της αγάπης και την προσωπική ανάληψη της ευθύνης για το κακό και την αντιμετώπισή του. Η ανάληψη αυτή της ευθύνης για τις αμαρτίες άλλων, πράγμα που πολλοί άγιοι έκαναν, αποτελεί, κατά το Γέροντα, «παμμερὴ τελειότητα» της αγάπης προς τον πλησίον[30]. Κάτι ανάλογο υπονοεί και ο σύγχρονος Γάλλος φιλόσοφος Λεβινάς γράφοντας το εξής καταπληκτικό: «Η ευθύνη μου είναι απεριόριστη. Είμαι υπεύθυνος ακόμη και για το κακό που μου κάνεις!»[31].

Ο χριστιανός λοιπόν δεν αντιμετωπίζει το κακό που παρουσιάζεται στον κόσμο ως κάτι ξένο και άσχετο με αυτόν, αλλά το βλέπει ως προσωπικό όνειδος[32]. Η στάση του αυτή δικαιολογείται επειδή ολόκληρη η ανθρωπότητα είναι γι' αυτόν μια καθολική ύπαρξη, που εμπεριέχεται στην υποστατική ύπαρξή του, χωρίς να μειώνεται η ύπαρξη όλων των άλλων υποστάσεων[33], ενώ ο ίδιος έχει καθολική συνείδηση νιώθοντας υπεύθυνος για όλους και για όλα, αφού ό,τι συμβαίνει στον κόσμο τον αφορά[34]. Ο Γέροντας υποδεικνύει ότι λόγω της ενότητας αυτής της πανανθρώπινης ύπαρξης, όχι μόνο το κακό, αλλά και το καλό επενεργεί ευεργετικά σε όλη την ανθρωπότητα. Κάθε νίκη επί του κακού, την οποία πετυχαίνει ο κάθε

---

[29] Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Οψόμεθα τον Θεὸν καθώς εστι*, όπ. παρ., σσ. 288 και 331-332.

[30] Πρβλ. του ιδίου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σ. 161 και *Περί πνεύματος και ζωής*, όπ. παρ., σσ. 29-30.

[31] Πρβλ. Ν. Αντωνόπουλου, *Υπεύθυνοι για όλα* (Αθήνα: Ακρίτας, ²2008), σ. 60.

[32] Πρβλ. Ν. Αντωνόπουλου, όπ. παρ., σσ. 17-18. Την αλήθεια αυτή εκφράζει και ο Ντοστογιέβσκη γράφοντας «πως ο καθένας από μας είναι αναμφισβήτητα ένοχος για όλους και για το κάθε τι πάνω στη γη, όχι μονάχα μέτοχος του γενικού παγκόσμιου αμαρτήματος, μα και προσωπικά ένοχος για τις πράξεις όλων των ανθρώπων και του καθενός χωριστά που ζει σε τούτη τη γη». Φ. Ντοστογιέβσκη, *Αδελφοί Καραμάζοβ τ. Β΄* (μτφρ. Άρη Αλεξάνδρου) (Αθήνα: Γκοβόστη, 1990), σ. 10. Πρβλ. Μ. Μακράκη, *Ο στάρετς Ζωσιμάς στο έργο του Ντοστογιέφσκι Αδελφοί Καραμάζοφ* (Αθήνα: Αστήρ, 2002), σσ. 37-38 και K. Ware, "We Must Pray For All: Salvation According to St. Silouan", *Sobornost* XIX, 1(1997), σ. 34.

[33] Πρβλ. Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σ. 163.

[34] Πρβλ. J. Zizioulas, όπ. παρ., σ. 106.

πιστός, επιφέρει ήττα επί του κοσμικού κακού και επενεργεί ευεργετικά στα πεπρωμένα όλου του κόσμου, αναφέροντας ως παράδειγμα την ευλογία της παρουσίας των αγίων[35]. Ο Γέροντας Πορφύριος Καυσοκαλυβίτης δίδασκε πάνω σ' αυτό: «Δεν ξέρεις ότι εσύ και εγώ είμαστε ένα:… Σ' αυτό το αίσθημα ενότητός μας με τον άλλον κρύβεται το μυστικό της πνευματικής εν Χριστώ ζωής»[36]. Γι' αυτό και συνιστούσε στα πνευματικά του παιδιά, όταν προσεύχονται για κάποιον, να παίρνουν τη θέση του και να λένε πάλι, «Κύριε Ιησού Χριστέ, ελέησόν με».

**Σύνοψη**

Αν και υπάρχει ένας αριθμός ανθρώπων που έχουν οράματα κοσμικής ενότητας συχνά κοινότοπα, το όραμα του Γέροντος Σωφρονίου ήταν διαφορετικό, αφού η δική του κοσμική ενότητα ήταν ριζωμένη στην προσευχή και στη γνώση ότι δεν υπάρχουν όρια στην αγάπη του Θεού, επειδή αυτή αγκαλιάζει τον καθένα, συμπεριλαμβάνοντας και εκείνους που έχουν απορρίψει το Θεό[37]. Η πρακτική αγάπη, ως φανέρωση της δύναμης της αδιάλειπτης προσευχητικής προσπάθειας για όλο το ανθρώπινο γένος, λαμβάνοντας σταυρικό και θυσιαστικό περιεχόμενο, μπορεί να αντισταθεί στην άθεη υπαρξιακή ανασφάλεια των νέων ατομοκεντρικών φιλοσοφιών. Με την ικεσία για όλο τον κόσμο ο άνθρωπος χαρισματικά ξεφεύγει από το μικρόκοσμό του και ευρύνεται συμπαντικά στο μεγαλόκοσμο της αγάπης και της προσευχής, προσβλέποντας και ποθώντας την εσχατολογική τελείωση όλων των ανθρώπων στην αιώνια βασιλεία του Θεού. Αυτός είναι και ο σκοπός του μοναχισμού, αφού ο μοναχός όταν εγκαταλείπει αυτόν τον κόσμο, το κάνει για να τον ευλογήσει αμέσως από τον τόπο της αναχώρησής του και να τον φέρει μέσα στην αδιάλειπτη ικεσία του.

Η διδασκαλία του Γέροντος Σωφρονίου έχει οικουμενικό χαρακτήρα, αφού μιλώντας για την αγάπη προς όλο το ανθρώπινο γένος και την προσευχή για τη σωτηρία ολόκληρου του κόσμου, φανερώνει τον πραγματικό ορθόδοξο οικουμενισμό και το ορθόδοξο ήθος. Αποκαλύπτεται έτσι η χριστιανική παγκοσμιότητα, που έρχεται να δώσει την απάντηση στο γνήσιο πόθο για παγκοσμιότητα του σύγχρονου ανθρώπου. Για το Γέροντα Σωφρόνιο το βαθύτερο νόημα της βίωσης της ενότητας και καθολικότητας της Εκκλησίας είναι η ενότητα των μελών της καθ' ομοίωση της ενότητας της Αγίας Τριάδας, πράγμα που αποτελεί και τον εσχατολογικό πόθο των μελών της και γίνεται αισθητή μέσω της προσευχής για όλο το ανθρώπινο γένος. Βεβαίως δεν πρόκειται απλώς για μία ανθρώπινη, ψυχολογική ενότητα αλλά για το αποτέλεσμα της ενέργειας της χάριτος του Θεού που πραγματώνει την εικόνα Του. Ουσιαστικά πρόκειται για προβολή του θείου πολυ-υποστατικού τρόπου ύπαρξης στο επίπεδο της ανθρώπινης ζωής.

---

[35] Πρβλ. Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, όπ. παρ., σσ. 295-299 και *Περί προσευχής*, όπ. παρ., σ. 205.

[36] Κ. Γιαννιτσιώτη, *Κοντά στο Γέροντα Πορφύριο* (Αθήναι, 1995), σ.51. και Πορφυρίου Καυσοκαλυβίτου, *Βίος και Λόγοι* (Χανιά: Ιερά Μονή Χρυσοπηγής, 2003), σσ. 281-283.

[37] Πρβλ. Κ. Λιούις, «Κράτα το νου σου στον άδη και μην απελπίζεσαι», *Σύναξη* 112 (2009), σ. 43.

## Βιβλιογραφία

### Ελληνόγλωσση

Αλεβιζόπουλου, Α. *Η Ορθοδοξία μας* (Αθήνα: 1994).

Αντωνόπουλου, Ν. *Υπεύθυνοι για όλα* (Αθήνα: Ακρίτας, [2]2008).

Αρχιεπισκόπου Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιου, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία* (Αθήνα: Ακρίτας, [5]2004).

Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Η ζωή Του ζωή μου* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1982).

Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Οψόμεθα τον Θεὸν καθώς εστι* (Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, [2]1993).

Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Περί προσευχής* ( Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, [2]1994).

Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Περί πνεύματος και ζωής* ( Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, 1995).

Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Ο άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης* ( Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, [9]1999).

Αρχιμ. Σωφρόνιου, *Αγώνας θεογνωσίας. Η αλληλογραφία του Γέροντος Σωφρονίου με τον Δ. Μπάλφουρ* ( Έσσεξ Αγγλίας: Ιερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, 2004 ).

Γιαννιτσιώτη, Κ. *Κοντά στο Γέροντα Πορφύριο* (Αθήναι, 1995).

Γρηγορίου Θεολόγου, «Θεολογικός Ε΄, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», *Patrologiae Graeca*, επιμ. έκδ. J. Migne, Τόμ. 36, στ. 133-172.

Join-Lambert M. και Leon-Dufour, X., «Αδάμ», *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, επιμ. έκδ. X. Leon-Dufour, ελλ. μετ. Σ. Αγουρίδης, Σ. Βαρτανιάν, Γ. Γρατσέας, Γ. Μαραγκός, Γ. Ρηγόπουλος, Σ. Φρέρης, Κ. Χιωτέλλη, και Σ. Βαρτανιάν, (Αθήνα: Έκδοση Βιβλικού Κέντρου Άρτος Ζωής, 1980) στ. 30-32.

Λέκκου, Ε. *Πατήρ Δαμασκηνός, ο Παππούς των Μεγάρων* (Αθήνα: Σαΐτης, 2010).

Λιούις, Κ. «Κράτα το νου σου στον άδη και μην απελπίζεσαι», *Σύναξη* 112 (2009)31-43.

Μακράκη, Μ. *Ο στάρετς Ζωσιμάς στο έργο του Ντοστογιέφσκι Αδελφοί Καραμάζοφ* (Αθήνα: Αστήρ, 2002).

Μαντζαρίδη, Γ. *Πρόσωπο και θεσμοί* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1997).

Μαντζαρίδη, Γ. «Παγκοσμιότητα και μοναχισμός», στο *Εικοσιπενταετηρικόν, Αφιέρωμα στον Μητροπολίτου Νεαπόλεως και Σταυρουπόλεως κ. Διονύσιο,* (Θεσσαλονίκη, 1999).

Μαντζαρίδη, Γ. *Οδοιπορικό θεολογικής ανθρωπολογίας* (Άγιο Όρος: Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 2005).

Meyendorff, J. *O άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική παράδοση* (μτφρ. Ελ. Μάινας) (Αθήνα: Ακρίτας, 1983).

Ντοστογιέβσκη, Φ. *Αδελφοί Καραμάζοβ,* Τόμ. Β' (μτφρ. Άρη Αλεξάνδρου) (Αθήνα: Γκοβόστη, 1990).

Παλλαδίου Ελενοπόλεως, «Ἀποφθέγματα Γερόντων», *Patrologiae Graeca*, επιμ. έκδ. J. Migne, Τόμ. 65, στ. 72-456.

Πόποβιτς, Ι. *Άνθρωπος και Θεάνθρωπος* (Αθήνα: Αστήρ, $^{5}$1987)

Πορφυρίου Καυσοκαλυβίτου, *Βίος και Λόγοι* (Χανιά: Ιερά Μονή Χρυσοπηγής, 2003).

Φειδά, Β. «Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών» στο *Εκπαιδευτική Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια Τόμ. 21-Οι θρησκείες*, εποπτεία Ε. Ρούσσος (Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 1992).

**Ξενόγλωσση**

Ware, K. “The Human Person as an Icon of the Trinity”, *Sobornost* VIII, 2 (1986) 6-23.

Ware, K. “We Must Pray For All: Salvation According to St. Silouan”, *Sobornost* XIX, 1 (1997) 34-55.

Zizioulas, J. *Being as communion* (Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1985).

**Κοινωνικό φύλο, ταυτότητα φύλου και Χριστιανισμός**

*Μιχαήλ Δημητρουλάκης*[1]

Σε εποχές κρίσης όπως η δική μας, στην υπαρξιακή αγωνία και στο βασανιστικό άγχος του καθημερινού ανθρώπου, είναι αναμενόμενη η καταφυγή σε αυτό που ο Καθηγητής Κώστας Δουζίνας αναφέρει ως "φαντασιακή τάξη"[2], δηλαδή στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται ένα άτομο ή μια κοινωνία την ταυτότητα και τις επιθυμίες της. Ειδικά όσον αφορά στο συλλογικό φαντασιακό, ένας συλλογικός μύθος νομιμοποιεί μια συγκεκριμένη ιδεολογία ως αποκλειστικό μέσο αντιμετώπισης της κρίσης.

Αυτού του είδους η ιδεολογία χρησιμοποιεί συλλογικές αξίες (συχνά με την μορφή του θρησκευτικού υποκατάστατου[3]) ώστε να ενισχυθεί το συμβολικό κεφάλαιο προς αναπλήρωση του ζημιωμένου ή ήδη κατεστραμένου υλικού.

Στην διαδικασία κατασκευής μιας "φυσικής" ανωτερότητας έναντι του "διαφορετικού" που μπορεί να αντιμετωπίζεται ως απειλή και ως εμπόδιο στην πορεία ανάκαμψης, προβάλλονται αυτές οι αξίες ως δείκτες διαφοροποίησης και περιθωριοποίησης του διαφορετικού, του μη κανονικού, του Αλλου.

Η έννοια του Αλλου δεν περιορίζεται στον αλλοδαπό, στον μετανάστη και στον πρόσφυγα αλλά επεκτείνεται και στον ημεδαπό : στην γυναίκα, στον LGBTQI+ άνθρωπο, στο ΑΜΕΑ. Το Αλλο προπαγανδίζεται ως απειλή για την κοινωνική σταθερότητα, συνοχή και ευημερία, αλλά και ως αιτιώδης παράγοντας της κρίσης λόγω της "διαφορετικότητας" ως προς τα κριτήρια που θέτει η κανονικότητα της κυρίαρχης ιδεολογίας της φαντασιακής τάξης[4].

Τα δικαιώματα της ισονομίας και της ισοπολιτείας, η ελευθερία του λόγου, το δικαίωμα στην έκφραση, στην παιδεία, στην υγεία, στην εργασία και στην θρησκεία είναι νομικά και θεσμικά

---

[1] Ο Μιχαήλ Δημητρουλάκης είναι Υποψήφιος Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ). Είναι κάτοχος Μεταπτυχιακού Διπλώματος Ειδίκευσης στην Κοινωνιολογία της Θρησκείας (Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας & Θρησκειολογίας ΕΚΠΑ) και πτυχιούχος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας & Θρησκειολογίας (Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ) και του Τμήματος Επικοινωνίας & ΜΜΕ (Σχολή Οικονομικών & Πολιτικών Επιστημών ΕΚΠΑ).
Επαγγελματικά δραστηριοποιείται ως Στέλεχος Πωλήσεων στον ιδιωτικό τομέα.

2 Κώστας Δουζίνας, "Φαντασιακή τάξη και ιδεολογική ηγεμονία", *Η Εφημερίδα Των Συντακτών*, 27/03/2017, https://www.efsyn.gr/themata/politika-kai-filosofika-epikaira/104701_fantasiaki-taxi-kai-ideologiki-igemonia

3 Απόστολος Β. Νικολαΐδης, *"Κριτική Θεωρία" και Κοινωνική Λειτουργία της Θρησκείας*, εκδ. Γρηγόρη, 2004, σελ. 11, 61, 135, 138 – 139, 161, 196.

4 Μαρία Δεληθανάση, "Έλληνες, οι πιο ξενόφοβοι στην Ευρώπη", εφημερίδα *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 18 /12/2005 και Νίκος Δεμερτζής, "Ρατσισμός : από τη φυλή στην κουλτούρα", εφημερίδα *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 31 /12/2000 και Χριστίνα Κουλούρη, "Η ισχύς της πλειονότητας και τα δικαιώματα των ολίγων", εφημερίδα *Το Βήμα* 18/10/1998 στο https://www.vlioras.gr/Philologia/Composition/Ratsismos.htm

κατοχυρωμένα και προστατεύονται σε όλες τις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες. Ο ΟΗΕ[5], η Ευρωπαϊκή Ένωση[6] και οι κρατικές νομοθεσίες[7] δεν αφήνουν κανένα περιθώριο αμφισβήτησης ή παραβίασής τους. Αυτό ακόμη κι αν η νομοθεσία δεν ταυτίζεται πάντα με ευρέως διαδεδομένες κοινωνικές αντιλήψεις και ιδέες προκύπτοντας έτσι ένας έντονος δημόσιος διάλογος με ισχυρές συγκρούσεις.

Για να αναφέρουμε ένα πρόσφατο και χαρακτηριστικό παράδειγμα, στην Ελλάδα η ψήφιση από το ελληνικό κοινοβούλιο του Ν.4356/2015[8] που αφορά στο σύμφωνο συμβίωσης και περιλαμβάνει και τα ομόφυλα ζευγάρια (τη νομιμότητα και την συνταγματικότητα του οποίου επικύρωσε το Συμβούλιο της Επικρατείας με τις υπ' αριθμ. 2003 και 2004/2018 αποφάσεις του[9]) και του Ν.4491/2017[10] που αφορά στη νομική αναγνώριση της ταυτότητας φύλου εκτός του ότι προκάλεσαν πλήθος αντιδράσεων και υπήρξαν αφορμή ποικίλων συζητήσεων και αντιπαραθέσεων, εισήγαγαν στην επικαιρότητα όρους όπως “κοινωνικό φύλο” και “ταυτότητα φύλου”, με τους οποίους η ελληνική κοινωνία δεν ήταν μέχρι σήμερα ιδιαιτέρως εξοικειωμένη.

Επιγραμματικά, ως *“Κοινωνικό Φύλο (ή gender) στη διεθνή βιβλιογραφία αναφέρεται το σύνολο των χαρακτηριστικών που παραπέμπουν στην αρρενωπότητα και στην θηλυκότητα και διαχωρίζουν την μία κατάσταση από την άλλη. Για αυτά τα χαρακτηριστικά λαμβάνεται υπόψη το βιολογικό φύλο, η κοινωνική δόμηση των φύλων (ρόλοι των φύλων) ή η ταυτότητα φύλου.... Τον όρο εισήγαγε ο Νεοζηλανδός ψυχολόγος John Money το 1955, θέλοντας να κάνει διάκριση μεταξύ αυτού και του βιολογικού φύλου (sex). Η νέα έννοια του όρου εξαπλώθηκε τη δεκαετία του 1970, οπότε και η φεμινιστική θεωρία υιοθέτησε την ιδέα της διάκρισης μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου και της κοινωνικής κατασκευής των φύλων”*[11].

*Ως “Ταυτότητα Φύλου ή έμφυλη ταυτότητα ορίζεται γενικώς η αντίληψη ενός ανθρώπου για το φύλο του. Σε όλες τις κοινωνίες υπάρχει μία φόρμα φύλων που αποτελεί βάση για τη διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας ενός ατόμου όσον αφορά στην αλληλεπίδρασή του με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας. Στις περισσότερες κοινωνίες, ο βασικός διαχωρισμός των έμφυλων συμπεριφορών διακρίνεται στους άνδρες και στις γυναίκες, ένα δίπολο φύλων, το οποίο επιβάλλει συμμόρφωση στις αντιλήψεις της αρρενωπότητας ή της θηλυκότητας σε όλες*

5 United Nations, “Universal Decleration of Human Rights”, στο https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/

6 European Union, “Human Rights and democracy”, στο https://europa.eu/european-union/topics/human-rights_en και European Parliament, “Human Rights”, *Fact Sheets on the European Union*, στο https://www.europarl.europa.eu/factsheets/en/sheet/165/human-rights και EUR- Lex, “Human Rights in the EU : fundamental rights”, στο https://eur-lex.europa.eu/summary/chapter/human_rights/1301.html?root=1301

7 Τράπεζα Πληροφοριών Νομοθεσίας, “ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ : Νομοθεσία για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, φυλετικές διακρίσεις, ρατσισμό κ.λ.π”, στο https://www.e-nomothesia.gr/kat-anthropina-dikaiomata/

8 https://www.kodiko.gr/nomologia/document_navigation/140974/nomos-4356-2015

9 Διοικητικοί Δικαστές, “ΣτΕ 2003/2018 και 2004/2018-Σύμφωνο συμβίωσης και ομοφυλόφιλα ζευγάρια”, στο https://www.ddikastes.gr/node/3439

10 https://www.kodiko.gr/nomologia/document_navigation/304143/nomos-4491-2017

11 Από τη Βικιπαίδεια, την ελεύθερη εγκυκλοπαίδεια, “Κοινωνικό Φύλο”, στο https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9A%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CF%8C_%CF%86%CF%8D%CE%BB%CE%BF#cite_note-1

*τις μορφές του φύλου: βιολογικό φύλο, ταυτότητα φύλου και έκφραση φύλου. Σε όλες τις κοινωνίες όμως υπάρχουν άτομα που δεν ταυτίζονται με όλα τα χαρακτηριστικά του φύλου που τους αποδόθηκε κατά τη γέννηση, ορισμένα εκ των οποίων είναι διεμφυλικά ή άτομα με ασαφή - ρευστή ταυτότητα φύλου και στα οποία συχνά παρατηρείται δυσφορία φύλου".*[12]

Με την δημιουργία ενός νέου διεπιστημονικού ερευνητικού και θεωρητικού τομέα, αυτού των σπουδών φύλου, μία νέα συζήτηση για το φύλο άνοιξε, ξεφεύγοντας από τα στενά ακαδημαϊκά όρια των κοινωνικών επιστημών.

Στο δεύτερο μισό του 20ου αιώνα, με το λεγόμενο πέρασμα από την νεωτερικότητα στην μετα – νεωτερικότητα και την αμφισβήτηση της αντικειμενικότητας, την προβολή της υποκειμενικότητας, την σχετικοποίηση, την ρευστότητα και την αποδόμηση, το φύλο δεν μπορούσε να ξεφύγει από αυτό το ρεύμα[13].

Καθοριστική σημασία σε αυτή την φάση έπαιξε η θεωρία περί ρευστότητας φύλου και οι μετανεωτερικές αναγνώσεις και ερμηνείες της υπόθεσης του φύλου τόσο ως προς την λειτουργία του ως κοινωνικό φύλο όσο και ως προς την ταυτότητά του, σχετικοποιώντας ή και απορρίπτοντας οποιαδήποτε μέχρι τότε δυαδικότητά του στο δίπολο αρσενικό – θηλυκό και στην σημασία του ίδιου του βιολογικού φύλου[14].

Η Γαλλίδα θεωρητικός Simone de Beauvoir ανέλυσε την επιρροή της κουλτούρας στο βιολογικό φύλο και την μετατόπιση του ενδιαφέροντος απο το βιολογικό – σωματικό στο πολιτισμικό μέσα στα πλαίσια της κοινωνικής αλλαγής. Με λίγα λόγια την κοινωνική και πολιτισμική κατασκευή της θηλυκότητας και της αρρενωπότητας[15].

Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο Michel Foucault οι άνθρωποι ως σεξουαλικά υποκείμενα είναι το αντικείμενο της εξουσίας, που δεν είναι θεσμός ή δομή, αλλά μάλλον είναι μια σηματοδότηση που αποδίδεται σε μια "πολύπλοκη στρατηγική κατάσταση". Εξαιτίας αυτού, η "εξουσία" είναι αυτό που καθορίζει μεμονωμένα χαρακτηριστικά και συμπεριφορές. Οι άνθρωποι αποτελούν μέρος ενός οντολογικώς και επιστημολογικώς κατασκευασμένου συνόλου ονομάτων και ετικετών.

Για την Αμερικανίδα φιλόσοφο Judith Butler, το φύλο είναι πολιτικά και επομένως κοινωνικά ελεγχόμενο. Η Butler θέτει το φύλο – gender ως επιτέλεση. Διαχωρίζει το βιολογικό φύλο ως βιολογικό γεγονός και ικανότητα από το κοινωνικό ως πολιτισμική ερμηνεία και νοηματοδότηση. Το κοινωνικό φύλο δεν είναι επιλογή ούτε επιβολή αλλά πολιτισμικό κληροδότημα και κοινωνική αναπαραγωγή. Μια επιτελεστική επανάληψη τυποποιημένων

12 Από τη Βικιπαίδεια, την ελεύθερη εγκυκλοπαίδεια, "Ταυτότητα Φύλου", στο https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A4%CE%B1%CF%85%CF%84%CF%8C%CF%84%CE%B7%CF%84%CE%B1_%CF%86%CF%8D%CE%BB%CE%BF%CF%85
13 Elizabeth Wright, *Lacan and Postfeminism (Postmodern Encounters)*, Icon Books 2000, σελ. 5.
14 π. Βασίλειος Θερμός, *Έλξη και Πάθος (Μία διεπιστημονική προσέγγιση της ομοφυλοφιλίας)*, Εν Πλω 2016, σελ. 575.
15 ό.π., σελ. 550 – 551.

πράξεων ως εκδηλώσεις της αρρενωπότητας και της θυληκότητας. Μια νομιμοποίηση της ψευδαίσθησης κάποιας φυσικής δυαδικότητας των φύλων. Στην ουσία το σώμα αποδέχεται αυτή την αυστηρή δυαδικότητα μέσα από την επιτέλεση και την επανάληψη των τυποποιημένων πράξεων.

Στην ίδια επιτελεστικότητα εντάσσει τον ερωτικό προσανατολισμό και την σεξουαλική δραστηριότητα. Κατά συνέπεια, όπως το κοινωνικό φύλο είναι μια κοινωνική κατασκευή αντιστοίχως και η σεξουαλικότητα εντάσσεται σε αυτό που ονομάζει επιβολή μιας υποχρεωτικής ετεροσεξουαλικότητας. Η Butler απορρίπτει την ταύτιση βιολογικού και κοινωνικού φύλου με την υποστήριξη της ρευστότητας του δεύτερου ως επιτέλεση και όχι ως ουσία, βάζοντας έτσι τις βάσεις της queer θεωρίας. Η επιτελεστικότητα του φύλου για την Butler δεν αποτελεί προσωπική συνειδητή επιλογή χωρίς όμως να καταλήγει και μια εντελώς μηχανική διαδικασία. Η ετεροφυλόφιλη ταυτότητα είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα υποχρεωτικής επανάληψης όπως επιβάλλεται από την ετεροκανονικότητα των δομών εξουσίας. Η Butler εντοπίζει μια σχέση μεταξύ των κοινωνικά κατασκευασμένων κοινωνικών φύλων και των ρόλων τους και μιας επιβεβλημένης ετεροσεξουαλικότητας που ξεφεύγει από την απλή ετεροκανονικότητα[16].

Σύμφωνα με την Αμερικανίδα πολιτισμική ανθρωπολόγο Gayle Rubin η ετεροκανονικότητα (η ταύτιση δηλαδή βιολογικού φύλου, κοινωνικού φύλου και ταυτότητας φύλου με την αυστηρή δυαδική θεώρηση και την αποκλειστικότητα της ετεροφυλοφιλίας) δημιουργεί μια ιεραρχία βάσει του βιολογικού φύλου, η οποία διαβαθμίζει τους ερωτικούς προσανατολισμούς σε μία ηθική κλίμακα. Οτιδήποτε εκτός της μονογαμικής ετεροφυλόφιλης ερωτικής σχέσης βρίσκεται στα πλέον χαμηλά επίπεδα αυτής της ηθικής διαβάθμισης. Αυτή η ιεράρχηση στιγματίζει ηθικά όχι μόνο τον ομοφυλόφιλο ερωτικό προσανατολισμό αλλά και οποιαδήποτε μη ετεροκανονική ταυτότητα φύλου με συνέπεια τις διακρίσεις σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ζωής όπως η εκπαίδευση, η εργασία, ο γάμος και η πολιτική[17].

Είναι αλήθεια ότι ακόμη και σήμερα οι έμφυλες διακρίσεις και παραβιάσεις των ανθρώπινων δικαιωμάτων είναι μία ζοφερή πραγματικότητα. Ο μισογυνισμός, η ομοφοβία και η τρανσφοβία εκδηλώνονται καθημερινά όχι μόνο μέσω του ρατσιστικού λόγου και της ρητορικής μίσους, αλλά ακόμη χειρότερα με τα πλέον ειδεχθή και αποτρόπαια εγκλήματα. Οι ομαδικοί βιασμοί γυναικών στην Ινδία, οι καταδίκες και οι εκτελέσεις γυναικών για θρησκευτικές και ηθικές παραβάσεις στο Αφγανιστάν, στο Ιράν, στην Σαουδική Αραβία, τα πογκρόμ και οι εκτελέσεις ομοφυλόφιλων ανδρών και διεμφυλικών ανθρώπων στο Ιράν, στη Νιγηρία, στην Ουγκάντα, στην Τσετσενία, στη Βραζιλία και στα κατεχόμενα από το ISIS εδάφη της Μέσης Ανατολής δεν υστερούν σε φρίκη μπροστά στα κρούσματα ομοφοβικής βίας στη Ρωσία, στην πολύνεκρη τρομοκρατική επίθεση στο Orlando των ΗΠΑ και στις πρόσφατες

16 ο.π., σελ. 526, 538 – 560.

17 Rubin Gayle, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", Carole S. Vance (επιμελ.) *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality,* Routledge 1985, σελ. 279.

ανατριχιαστικές δολοφονίες στα Ιωάννινα, στην Αθήνα, στην Ρόδο και στην Κέρκυρα. Οι έμφυλες διακρίσεις δεν παραβιάζουν απλώς τα ανθρώπινα δικαιώματα. Δολοφονούν.

Έρχεται λοιπόν μοιραία το ερώτημα για τον ρόλο και την στάση του Χριστιανισμού απέναντι στα παραπάνω.

Στο βιβλίο της Γενέσεως διαβάζουμε : *"καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς"*[18].

Ο Γάμος αποτελεί ίσως τον πυρήνα της χριστιανικής θεώρησης των σχέσεων των δύο βιολογικών φύλων με σημείο αναφοράς την παύλεια θεολογία.

Στην Προς Εφεσίους Επιστολή του ο Απόστολος των Εθνών Παύλος παρομοιάζει την ετεροφυλόφιλη συζυγική σχέση με αυτή του Νυμφίου Χριστού με την Εκκλησία Του[19]. Όσο κι αν έχει ασκηθεί σκληρή κριτική στον Παύλο για τις απόψεις του σχετικά με την θέση και τον ρόλο της γυναίκας, ας μην παραγνωρίζουμε το γεγονός της επαναστατικότητας της διδασκαλίας του σε μια εποχή όπου η γυναίκα (ελεύθερη ή δούλα) στον ελληνορωμαϊκό κόσμο βρισκόταν σε μία άκρως δυσμενή για τα σημερινά δεδομένα θέση. Χωρίς πολιτικά και κοινωνικά δικαιώματα, χωρίς τη δυνατότητα της ελεύθερης επιλογής ίσως σε μία (ας μου επιτραπεί η άποψη) λίγο καλύτερη θέση από αυτή ενός περιουσιακού στοιχείου.

Με το πέρασμα των αιώνων μετά την εξάπλωση του Ευαγγελίου και παρά τις παραινέσεις της χριστιανικής θεολογίας για μία σχέση αγάπης και σεβασμού, οι ρόλοι των κοινωνικών φύλων δεν διαφοροποιήθηκαν ιδιαιτέρως, ακολουθώντας σταθερά την παραδοσιακή πατριαρχική δομή των κοινωνιών στις οποίες επικράτησε ο Χριστιανισμός. Η πολιτική, η κοινωνική και η οικονομική δραστηριότητα παρέμεναν ανδρικό προνόμιο.

Παρά την σπουδαιότητα του προσώπου της Θεοτόκου στην θεολογία και στην λατρεία της Εκκλησίας, αλλά και την τιμή που αποδίδεται όντως χωρίς διακρίσεις σε Αγίες και Αγίους δεν θα μπορούσε ίσως κάποιος τόσο εύκολα να ισχυριστεί ότι η δράση και η παρουσία των δύο φύλων στην εκκλησιαστική ζωή έχει τις ίδιες διαστάσεις στους περασμένους χριστιανικούς αιώνες. Πιστεύουμε πως δεν θα ήταν δίκαιο και ειλικρινές να αποδώσουμε αυτήν την κατάσταση στην χριστιανική διδασκαλία.

Ο ανισομερής σε δυνατότητα πρωτοβουλίας και αποφάσεων ρόλος των κοινωνικών φύλων δεν θα ήταν τόσο απλό να υποστηριχθεί ότι προέκυψε ως προϊόν της χριστιανικής θεολογίας αλλά μάλλον της κατά καιρούς κυρίαρχης κοινωνικής οργάνωσης που βασίζεται σε αντιθέσεις, αντιφάσεις και συγκρούσεις.

Οι χριστιανικές εκκλησίες παρά τις όποιες τάσεις αρνησικοσμίας που μπορεί να ανιχνευθούν σε κάποιες από αυτές, υπάρχουν και δραστηριοποιούνται εντός της ανθρώπινης Ιστορίας σε

18 Γεν. 1,27
19 Εφ, 5, 25

συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες έχοντας μια αμοιβαία σχέση αλληλεπίδρασης με αυτές.

Στην εποχή της νεωτερικότητας, οι πολιτισμικές και κοινωνικές εξελίξεις, τα νέα θεωρητικά ρεύματα και η κριτική που ασκήθηκε στην θρησκεία, κυρίως στον Χριστιανισμό, παράλληλα με μεταρρυθμιστικές τάσεις εντός του επανατοποθέτησαν τα έμφυλα ζητήματα σε νέες βάσεις. Η αλλαγή του ρόλου των κοινωνικών φύλων, η βελτίωση της θέσης των γυναικών και οι διεκδικήσεις και οι αγώνες του φεμινιστικού κινήματος έδωσαν μία νέα κατεύθυνση στις συζητήσεις.

Ένα νέο δεδομένο, αυτό της φεμινιστικής θεολογίας που γεννήθηκε στη Δύση, έδωσε νέες διαστάσεις και προοπτικές και επηρέασε σε μεγάλο βαθμό τις δυτικές χριστιανικές εκκλησίες και ομολογίες σε σημείο που σε κάποιες από αυτές να επιτραπεί η χειροτονία των γυναικών και στις τρεις βαθμίδες της ιεροσύνης[20].

Η παραδοσιακή χριστιανική αντίληψη των φύλων συνάδει με την αποδοχή της ετεροφυλόφιλης ταυτότητας φύλου και της συμφωνίας του βιολογικού φύλου όπως αυτό αποδίδεται κατά την γέννηση με το κοινωνικό. Ο ομοφυλόφιλος ή αμφιφυλόφιλος ερωτικός προσανατολισμός (ο οποίος δεν ταυτίζεται πάντα με την ταυτότητα φύλου) και η ασυμφωνία βιολογικού φυλου και ταυτότητας φύλου βρίσκονται εκτός αυτής της αντίληψης[21]. Παρόλα αυτά, κάποιες δυτικές χριστιανικές εκκλησίες και ομολογίες όχι απλώς αποδέχονται τον μη ετεροκανονικό ερωτικό προσανατολισμό και την μη ετεροφυλόφιλη ταυτότητα φύλου αλλά έχουν προχωρήσει στην τέλεση γάμων ομόφυλων ζευγαριών ή ζευγαριών στα οποία το ένα ή και τα δύο μέλη είναι διεμφυλικοί άνθρωποι, ακόμη και στην χειροτονία LGBTQI+ ανθρώπων[22].

Στην σύγχρονη εποχή ο Χριστιανισμός καλείται συνεχώς προς απολογία κατηγορούμενος για υπέρμετρο συντηρητισμό και κοινωνική αναλγησία όχι λόγω των θεολογικών θέσεών του αλλά εξαιτίας της στάσης και του λόγου κάποιων εκκλησιαστικών λειτουργών.

---

20 The Uniting Church in Australia, "US Episcopal Church installs first female presiding bishop", 07/11/2006 στο https://web.archive.org/web/20110706105922/http://www.journeyonline.com.au/showArticle.php?categoryId=2&articleId=733

21 π. Βασίλειος Θερμός, 2016, σελ. 291 – 304.

22 Matthew J. Marohl, "Human Sexuality: Gift and Trust-Ramifications of a Relational Anthropology", *Journal of Lutheran Ethics*, τομ. 9 τ. 5, Μάϊος 2009. στο https://www.elca.org/JLE/Articles/380 και Daniel Blake, "Methodist Conference to Reaffirm Church Tolerance for Homosexuality", *Christian Today*, 04/05/2005 στο https://www.christiantoday.com/article/methodist.conference.to.reaffirm.church.tolerance.for.homosexuality/2765.htm και United Church of Christ, "Global trend: World's oldest Protestant churches now ordain gays and lesbians", 31/05/2002 στο https://www.ucc.org/global-trend-worlds-oldest

Παραβλέπεται όμως έτσι η ευθύνη της εκάστοτε κοινωνικής οργάνωσης εντός της οποίας κινήθηκε και κινείται ο πολιτισμός και τα δρώντα ανθρώπινα υποκείμενα σε μία αμφίδρομη σχέση αλληλεπίδρασης .

Πιστεύουμε πως δεν θα ήταν δίκαιο να ταυτιστούν κάποιες προσωπικές θέσεις και απόψεις με ολόκληρη την χριστιανική διδασκαλία και ζωή.

Είναι αλήθεια ότι σε αρκετές περιπτώσεις, η μονομερής και ηθικολογική αναφορά στον ερωτικό προσανατολισμό και στις εκφράσεις φύλου οδηγεί στην παγίδα του κατακερματισμού της ανθρώπινης φύσης και της διαστρέβλωσης της ολότητάς της.

Ο άνθρωπος δεν παρουσιάζεται ως ένα ολοκληρωμένο ψυχοσωματικό ον, ως πρόσωπο.

Ένα ιδιόρρυθμο είδος μανιχαϊσμού υποβιβάζει την υλική διάσταση του ανθρώπου, υποβιβάζοντας την αξία του σώματος και παράλληλα περιορίζει την ερωτική δραστηριότητα στο σωματικό πεδίο αποκλείοντας τα συναισθήματα και τις ανθρώπινες ψυχικές ανάγκες.

Αυτό δεν περιορίζεται στην καταδίκη των μη ετεροφυλόφιλων ερωτικών προσανατολισμών αλλά επεκτείνεται και στην ετεροφυλοφιλία προβάλλοντας την ανθρώπινη αναπαραγωγή ως μοναδικό σκοπό της ερωτικής δραστηριότητας. Αυτή η οπτική προωθεί ένα μοντέλο αφυδατωμένων σχέσεων μεταξύ των φύλων, μια ψυχρή συμβίωση ως συναλλαγή και μηχανική εκτέλεση στενών ρόλων διεκπεραίωσης διαδικασιών εκπλήρωσης καθηκόντων, που καταντούν τα κοινωνικά φύλα τυποποιημένες νόρμες καταπίεσης.

Σε αυτό το σημείο καθοριστική είναι η εκκλησιαστική και θεολογική δυνατότητα της χριστιανικής διδασκαλίας περί του ανθρωπίνου προσώπου, της ανθρώπινης φύσης, της σχέσης των φύλων στο στέρεο έδαφος της Αγάπης.

Η φιλάνθρωπη φύση του Χριστιανισμού, χωρίς να υποχρεώνεται να αποδεχτεί κοινωνικές και πολιτισμικές επιβολές, είναι δίπλα στον άνθρωπο και απέναντι στην αδικία.

Καταδικάζοντας τον ρατσιστικό λόγο μίσους, τις έμφυλες διακρίσεις και τα εγκλήματα, με μια εποικοδομητική κριτική στάση και δίχως να εγκαταλείψει τις θέσεις και τις αρχές του μπορεί να ενισχύσει την υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων μέσα στην εντός της Ιστορίας αναστάσιμη πορεία του.

Το παράδειγμα της στάσης και της συμπεριοράς τού ίδιου Του Ιησού Χριστού απέναντι στο λεγόμενο “κοινωνικό περιθώριο” και στο διαφορετικό δείχνει τον δρόμο και τον τρόπο. Δεν εννοούμε βεβαίως σε καμία περίπτωση πως η κοινωνική ετερότητα αποτελεί εξ' ορισμού περιθώριο ή αμαρτωλότητα. Στα μάτια όμως της τότε ιουδαϊκής θεοκρατικής κανονικότητας αποτελούσε. Την ίδια στιγμή συγκινούσε την καρδιά του Κυρίου και τραβούσε την προσοχή Του κάποιες φορές και τον θαυμασμό Του για την πίστη της.

Η αλλοεθνής Χαναναία πονεμένη μάνα με την ολοκληρωτική και αδιαπραγμάτευτη πίστη της καταλύει δυναμικά τον ιουδαϊκό εθνοκεντρισμό[23]. Οι μαθήτριες Του Κυρίου Τον ακολουθούν με γενναιότητα μέχρι τον Σταυρό, αδιαφορώντας για τον εχθρικό όχλο την ίδια ώρα που οι άνδρες μαθητές σκορπίζουν από τρόμο για την ζωή τους. Η γυναίκα του κοινωνικού περιθωρίου με τα δάκρυά της συγκινεί την καρδιά Του Κυρίου[24].

Η Βασιλεία Των Ουρανών δεν κάνει διακρίσεις μεταξύ εθνικότητας, φύλου ή ταξικής θέσης.

*"Οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ."*[25]

Ας προβληματιστούμε λοιπόν σοβαρά για την ευθύνη μας και την στάση μας ως Χριστιανοί, σε έναν κόσμο όπου το μίσος και οι διακρίσεις είναι η κανονικότητα ενός μισάνθρωπου συστήματος.

Όπου η ανισότητα, η καταπίεση, η αδικία και η εκμετάλλευση είναι οι πυλώνες μιας κυρίαρχης κοινωνικής οργάνωσης που έχει ως στόχο το υλικό κέρδος και όχι την ανθρώπινη ευτυχία.

Ποιά θα πρέπει να είναι η στάση μας απέναντι στην σημερινή αλλοεθνή και αλλόθρησκη Χαναναία που καταφεύγει στον τόπο μας για να σωθεί από την εξαθλίωση και τον πόλεμο που προκάλεσαν στον δικό της τόπο οι επεμβάσεις των ισχυρών της γης;

Ποιά θα πρέπει να είναι η συμπεριφορά μας απέναντι στην σύγχρονη γυναίκα του κοινωνικού περιθωρίου που πάσχει άνεργη ή εργαζόμενη υπό σκληρή εκμετάλλευση, ζώντας κάτω από το όριο της φτώχειας, μην έχοντας την ίδια πρόσβαση σε αυτονόητα κοινωνικά αγαθά λόγω της ένδειάς της, της καταγωγής ή του φύλου της;

Πώς θα μπορέσουμε να αδιαφορήσουμε για τον συνάνθρωπο που όχι μόνο εμποδίζεται να ζήσει, να εργαστεί και να χαρεί τη ζωή όπως όλοι αλλά και υβρίζεται, εκφοβίζεται, δέχεται σωματικές επιθέσεις και δολοφονείται μόνο και μόνο επειδή γεννήθηκε έχοντας μια άλλη αντίληψη από την δική μας για την ταυτότητα του φύλου του ή ερωτεύεται αυτόν ή αυτήν που εμείς δεν θα ερωτευόμασταν;

Εμείς ως Χριστιανοί πώς θα αντιδράσουμε;

Στην Κρίση θα ερωτηθούμε για το τί πράξαμε για τους ελάχιστους αδελφούς Του Χριστού.

Για τους συνανθρώπους μας.

Ας μην πέσουμε στην πλάνη πως δεν τους βλέπουμε.

23 Ματθ. 15, 21 - 28
24 Λουκ. 7, 44 - 50
25 Γαλ. 3, 28

Δεν είναι μόνο ο φτωχός, ο ασθενής και ο φυλακισμένος.

Είναι και ο φίλος, ο συγγενής, ο γείτονας ή και ο ξένος πλησίον μας που διεκδικεί το αυτονόητο να ζήσει ελεύθερα και ευτυχισμένα όπως κι εμείς.

Ας μην κλείσουμε τα μάτια μας και τις καρδιές μας κι ας μην τον αφήσουμε να ποδοπατηθεί, να δολοφονηθεί άγρια και να σβήσει αβοήθητος σε ένα δρόμο μιας υποβαθμισμένης περιοχής της μεγαλούπολης.

## Βοηθήματα

### Ελληνόγλωσσα

Μονογραφίες

Θερμός π. Βασίλειος , *Έλξη και Πάθος (Μία διεπιστημονική προσέγγιση της ομοφυλοφιλίας)*, Εν Πλω 2016
Νικολαΐδης Απόστολος Β., *"Κριτική Θεωρία" και Κοινωνική Λειτουργία της Θρησκείας*, εκδ. Γρηγόρη, 2004.

Άρθρα από το Διαδίκτυο

Δεληθανάση Μαρία , "Έλληνες, οι πιο ξενόφοβοι στην Ευρώπη", εφημερίδα *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 18 /12/2005 στο https://www.vlioras.gr/Philologia/Composition/Ratsismos.htm

Δεμερτζής Νίκος, "Ρατσισμός : από τη φυλή στην κουλτούρα", εφημερίδα *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 31 /12/2000 στο https://www.vlioras.gr/Philologia/Composition/Ratsismos.htm

Διοικητικοί Δικαστές, "ΣτΕ 2003/2018 και 2004/2018-Σύμφωνο συμβίωσης και ομοφυλόφιλα ζευγάρια", στο https://www.ddikastes.gr/node/3439

Δουζίνας Κώστας, "Φαντασιακή τάξη και ιδεολογική ηγεμονία", *Η Εφημερίδα Των Συντακτών*, 27/03/2017,

https://www.efsyn.gr/themata/politika-kai-filosofika-epikaira/104701_fantasiaki-taxi-kai-ideologiki-igemonia

Κουλούρη Χριστίνα , "Η ισχύς της πλειονότητας και τα δικαιώματα των ολίγων", εφημερίδα *Το Βήμα* 18/10/1998 στο https://www.vlioras.gr/Philologia/ComΧριστίνα position/Ratsismos.htm

"Κοινωνικό Φύλο", στο https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9A%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CF%8C_%CF%86%CF%8D%CE%BB%CE%BF#cite_note-1

"Ταυτότητα Φύλου", στο https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A4%CE%B1%CF%85%CF%84%CF%8C%CF%84%CE%B7%CF%84%CE%B1_%CF%86%CF%8D%CE%BB%CE%BF%CF%85

Τράπεζα Πληροφοριών Νομοθεσίας, "ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ : Νομοθεσία για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, φυλετικές διακρίσεις, ρατσισμό κ.λ.π", στο https://www.e-nomothesia.gr/kat-anthropina-dikaiomata/

**Ξενόγλωσσα**

Μονογραφίες

Wright Elizabeth, *Lacan and Postfeminism (Postmodern Encounters)*, Icon Books 2000

Συλλογικά έργα

Vance Carole S. (επιμελ.) *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Routledge 1985

*Άρθρα από το Διαδίκτυο*

Blake Daniel, "Methodist Conference to Reaffirm Church Tolerance for Homosexuality", *Christian Today*, 04/05/2005 στο

https://www.christiantoday.com/article/methodist.conference.to.reaffirm.church.tolerance.for.homosexuality/2765.htm

EUR-Lex,"Human Rights in the EU : fundamental rights", στο https://eur-lex.europa.eu/summary/chapter/human_rights/1301.html?root=1301

European Parliament, "Human Rights", *Fact Sheets on the European Union*, στο https://www.europarl.europa.eu/factsheets/en/sheet/165/human-rights

European Union, "Human Rights and democracy", στο https://europa.eu/european-union/topics/human-rights_en

Marohl Matthew J., "Human Sexuality: Gift and Trust-Ramifications of a Relational Anthropology", *Journal of Lutheran Ethics*, τομ. 9 τ. 5, Μάϊος 2009. στο https://www.elca.org/JLE/Articles/380

The Uniting Church in Australia, "US Episcopal Church installs first female presiding bishop", 07/11/2006 στο https://web.archive.org/web/20110706105922/http://www.journeyonline.com.au/showArticle.php?categoryId=2&articleId=733

United Church of Christ, "Global trend: World's oldest Protestant churches now ordain gays and lesbians", 31/05/2002 στο https://www.ucc.org/global-trend-worlds-oldest

United Nations, "Universal Decleration of Human Rights", https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/

## Ανθρώπινα Δικαιώματα και Χριστιανική Αγωγή

*Αικατερίνη Παππά*[1]

Σεβαστοί Πατέρες, κυρίες και κύριοι,

Δε χωρεί αμφισβήτηση το γεγονός πως το ζήτημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων συνιστά ένα από τα κυριότερα θέματα που απασχολούν την ανθρωπότητα. Ειδικότερα, στις 10 Δεκέμβριου του 1948 ψηφίστηκαν 30 άρθρα από τη γενική συνέλευση των Ηνωμένων Εθνών στη πόλη του Παρισιού της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του ανθρώπου όπου προξένησαν νέο ερέθισμα για κριτικές, διαπιστώσεις και προγραμματικές κινήσεις.

Όμως, εκφράστηκαν προβληματισμοί για τις δυσχέρειες που προκύπτουν στην ολοκληρωτική αποδοχή και την εφαρμογή των κανόνων που προσδιορίζουν τα ανθρώπινα δικαιώματα. Υπάρχουν περιπτώσεις σε όλο τον πλανήτη που τα ανθρώπινα δικαιώματα παραβιάζονται κατά κόρον. Ενδεικτικά

- οι Πόλεμοι,

- η βία εναντίον γυναικών και παιδιών,

- η θρησκευτική μισαλλοδοξία,

-οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες,

- η εκμετάλλευση ή κακοποίηση του ανθρώπου (τραφικινγκ) και

-η καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος.

Αντικειμενικός σκοπός της εισήγησης αυτής είναι να διερευνήσει πως η χριστιανική πίστη μπορεί να συμβάλλει στην προαγωγή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Αρχικά πρέπει να προσδιοριστεί η έννοια της θρησκευτικότητας. Ο εννοιολογικός προσδιορισμός του όρου «θρησκευτικότητα» παρουσιάζει δυσκολίες καθώς το θρησκευτικό φαινόμενο εμπεριέχει πολλές και διαφορετικές διαστάσεις. Εντούτοις, αρκετοί μελετητές την έννοια " θρησκευτικότητα" την εκλαμβάνουν ως μια μέθοδο έκφρασης και φανέρωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων μιας «εγκαθιδρυμένης θρησκείας» (Beck,1996).

Σύμφωνα με τον Best και τον James η θρησκευτικότητα συνδέεται με την υιοθέτηση ενός παραδείγματος «Πίστεως» που σχετίζεται με καθορισμένους θρησκευτικούς κανόνες και που διακατέχεται όπως υποστηρίζει ο Bovet, από το λεγόμενο θρησκευτικό αίσθημα . Μέσω της "θρησκευτικότητας" το άτομο έρχεται αντιμέτωπο με τη λεγομένη "θρησκευτική αλήθεια".

[1] Η Αικατερίνη Παππά είναι Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

Επίσης σύμφωνα με τον Batiste (1989) η θρησκευτικότητα συνιστά μια μέθοδο σκέψης που παρακινεί τον άνθρωπο να συμμετέχει σε πρακτικές λατρείας θρησκευτικού περιεχομένου.

Το θρησκευτικό συναίσθημα συνεπώς είναι οι εντυπώσεις ,οι πράξεις ,τα συναισθήματα του ατόμου στη περίπτωση που πιστεύει ότι ο εαυτός του βρίσκεται αντιμέτωπος με κάτι που το χαρακτηρίζει ως " θείον". Ακόμα το θρησκευτικό αίσθημα συνιστά τρόπο υπάρξεως της εσωτερικής ζωής ο οποίος επηρεάζει κάθε δραστηριότητα του ανθρώπου και που του προσφέρει προσανατολισμό ( James,1995). Οι παράγοντες που συνεισφέρουν στο σχηματισμό της θρησκευτικότητας είναι αρκετοί (Allport,1950). Ειδικότερα, η θρησκευτικότητα του ατόμου εξαρτάται από τα ακόλουθα:

1.από τις ανάγκες του ατόμου σε βιολογικό επίπεδο,

2.από τη νοητική του δεξιότητα,

3.από την ιδιοσυγκρασία του κάθε ανθρώπου και

4.από τις κοινωνικές και ηθικές αρχές του ανθρώπου.

## 2. Ανθρώπινα δικαιώματα και ο ψυχολογικός παράγοντας

Η παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων οφείλεται σε αρκετά αίτια και ειδικότερα είναι αναγκαίο να τονιστεί πως ο ψυχολογικός παράγοντας διαδραματίζει σημαντικό ρολό στη κατεύθυνση αυτή. Ο Έλληνας φιλόσοφος Κορνήλιος Καστοριάδης πιστεύει πως το αίσθημα του μίσους είναι ο κυριότερος παράγοντας που εμποδίζει την ανθρώπινη πρόοδο και εκφράζει τη πεποίθηση ότι το μίσος διαταράσσει την αρμονία της ειρήνης στο πλανήτη μας . Επιπλέον, θεωρεί ότι η θέσπιση των νόμων από τη πλευρά του ανθρώπου και της κοινωνίας συμβάλλει στο περιορισμό της εκδήλωσης του αισθήματος του μίσους. Με άλλα λόγια εννοεί πως η εφαρμογή των νόμων ελέγχει κατά κάποιο τρόπο το μίσος .

Το μίσος πηγάζει από την απόρριψη του άλλου ή του διαφορετικού, δηλαδή σε εκείνον που δεν συγκαταλέγεται στην ίδια φυλή, στην ίδια κοινωνία, στην ίδια εθνικότητα.

Από τα λεγόμενα του Καστοριάδη εξάγεται το πόρισμα ότι το μίσος είναι ένας καθοριστικός παράγοντας για να οδηγηθεί ο άνθρωπος στην αυτοκαταστροφή και κάτ' επέκταση είναι ένας παράγοντας που συμβάλει στη παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Αυτό ουσιαστικά σημαίνει πως στην ανθρωπότητα πάντα θα εμφανίζονται άνθρωποι ή κατηγορίες ανθρώπων που ως σκοπό έχουν τη καταπάτηση και τη παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

## 3. Ανθρώπινα δικαιώματα και χριστιανική ανθρωπολογία

Σύμφωνα με τη Χριστιανική Ορθόδοξη παράδοση το αίσθημα του φθόνου και του μίσους δεν προέρχεται κατ' αποκλειστικότητα από τον άνθρωπο. Δεν ήταν μια από τις αρχικές καταστάσεις του ανθρώπινου γένους. Ο άνθρωπος πλάστηκε «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν» του δημιουργού Θεού. Αλλά ο άνθρωπος υπέστη φθορά.

Σύμφωνα με τον άγιο Κύριλλο των Ιεροσολύμων η πηγή του φθόνου και του μίσους είναι ο διάβολος και επιπλέον τονίζει πως ο διάβολος παρακινεί τον άνθρωπο ώστε να προβαίνει σε πράξεις αμαρτωλές . Όμως ο άνθρωπος χάρη στο Άγιο Πνεύμα και το Λόγο του Θεού έχει τη δυνατότητα να προβάλλει αντιστάσεις εναντίον του διαβόλου . Στις εγγενείς ικανότητες που διαθέτει ο άνθρωπος να προβάλει αντίσταση στο διάβολο αναφέρεται με κατηγορηματικό τρόπο ο άγιος Ιωάννης Δαμασκηνός (Δαμασκηνού,1976) .

Στη συνέχεια, ο Μέγας Αθανάσιος εκφέρει την άποψη ότι όσοι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τη διδασκαλία του Χριστού βρίσκονται στην ευχάριστη θέση να αντιμετωπίζουν με πιο αποτελεσματικό τρόπο τις κακόβουλες προθέσεις του διάβολου.

Η χριστιανική αντίληψη περί ενάρετου βίου αναγνωρίζει τις πτωτικές τάσεις του ανθρώπου, αλλά ταυτόχρονα πιστεύει στην υπεροχή των χριστιανικών αξιών και αρετών που πηγάζουν από την διδασκαλία της Ορθόδοξης εκκλησίας.

Σύμφωνα με τον Άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο ο χριστιανός έχει χρέος πρωτίστως να κατανοήσει την αξία του και να καταλάβει πως είναι το τελειότερο δημιούργημα του Θεού. Όπως προαναφέρθηκε η αρωγή και η συμπαράσταση του Θεού στο δημιούργημά του είναι αδιαμφισβήτητη. Αυτή η συνειδητοποίηση του ανθρώπου πως είναι το τελειότερο δημιούργημα προσφέρεται στον άνθρωπο με τη μετοχή του στη χριστιανική πνευματική ζωή.

Μια τέτοια πεποίθηση που προέρχεται από το πεδίο της χριστιανικής θεολογίας και ζωής δεν μπορεί παρά να προασπίζει δικαιώματα του ανθρώπου, όπως αυτά αναφέρονται στην Οικουμενική Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων. Ειδικότερα :

-Το άρθρο 1 της Διακήρυξης αναφέρει χαρακτηριστικά:

*«Όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ίσοι και ελεύθεροι στην αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα .Οι άνθρωποι είναι εφοδιασμένοι με λογική και έχουν χρέος να συμπεριφέρονται μεταξύ με πνεύμα αδελφοσύνης» (Τα δικαιώματα του ανθρώπου ,1977).*

-Το άρθρο 2 της Διακήρυξης αναφέρει χαρακτηριστικά:

*«Κάθε άνθρωπος δικαιούται να επικαλείται όλα τα δικαιώματα και τις ελευθερίες που προβλέπει η παρούσα Διακήρυξη, χωρίς καμία απολύτως διάκριση, όπως ως προς τη φυλή, το χρώμα, το φύλο, τη γλώσσα, τη θρησκεία, τις πολιτικές ή οποιεσδήποτε άλλες πεποιθήσεις, την*

*εθνική ή κοινωνική καταγωγή, την περιουσία, τη γέννηση ή οποιαδήποτε άλλη κατάσταση» (Τα δικαιώματα του ανθρώπου ,1977).*

-Το άρθρο 18 της Διακήρυξης αναφέρει χαρακτηριστικά:

*«Κάθε άτομο έχει το δικαίωμα στην ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας. Το δικαίωμα αυτό περιλαμβάνει την ελευθερία για αλλαγή θρησκείας ή πίστης, όπως και την ελευθερία, μόνο ή μαζί με άλλους, δημόσια ή ιδιωτικά, να εκδηλώνει τη θρησκεία του ή τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις με τη διδασκαλία, την πρακτική, τη λατρεία και με την τέλεση θρησκευτικών τελετών» (Τα δικαιώματα του ανθρώπου ,1977).*

-Το άρθρο 26.2 αναφέρει χαρακτηριστικά:

*«Η εκπαίδευση πρέπει να αποβλέπει στην πλήρη ανάπτυξη της προσωπικότητας του ατόμου και στην ενίσχυση του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των θεμελιωδών ελευθεριών. Πρέπει να προάγει την κατανόηση, την ανεκτικότητα και τη φιλία ανάμεσα σε όλα τα έθνη και όλες τις φυλές και τις θρησκευτικές ομάδες, και να προωθεί την ανάπτυξη των δραστηριοτήτων των Ηνωμένων Εθνών για τη διατήρηση της ειρήνης» (Τα δικαιώματα του ανθρώπου ,1977).*

Δίχως τη συνειδητή επιλογή του ανθρώπου να αντιληφθεί την αληθινή του υπόσταση και αξιοπρέπεια, η εφαρμογή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε πρακτικό επίπεδο θα έρχεται αντιμέτωπη με πολλά εμπόδια που θα δυσχεραίνουν την υλοποίηση τους. Ο άνθρωπος έχει χρέος να είναι σε θέση να ξεχωρίζει το καλό από το κακό και το δικαίωμα από την αδικία.

### 4. Ανθρώπινα δικαιώματα και χριστιανική αγωγή

Με βάση τα όσα ειπωθήκαν παραπάνω, η Ορθόδοξη χριστιανική αγωγή, μέσα στο ευρύτερο πεδίο της σχολικής αγωγής, έχει χρέος να βοηθήσει τους παιδαγωγούμενους να κατανοήσουν την αξία που διαθέτει η ανθρώπινη προσωπικότητα σύμφωνα πάντα με το πολιτιστικό και το κοινωνικό περιβάλλον μέσα στο οποίο οι άνθρωποι ζούν(Θεοδώρου ,1989) . Η εν λόγω συνειδητοποίηση οφείλει να αντιλαμβάνεται τις αξίες καθώς σε αυτές τις αξίες στηρίζονται τα ανθρώπινα δικαιώματα ,όπως αυτά διατυπώνονται στην Οικουμενική Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του 1948.

Η παιδευτική αυτή διεργασία οφείλει να βασιστεί τόσο σε αφηγηματικά στοιχεία όσο και σε εμπειρικές καταστάσεις της ζωής. Πιο συγκεκριμένα, οι εμπλεκόμενοι φορείς της χριστιανικής αγωγής οφείλουν με την αρωγή των παιδαγωγούμενων να συζητήσουν και να αξιολογήσουν μέσα από καταστάσεις της χριστιανικής παράδοσης (αφηγηματικά στοιχεία) και από προσωπικές εμπειρίες των ιδίων παιδαγωγουμένων (βιωματικές καταστάσεις)- την στενή εξάρτηση που υπάρχει μεταξύ της θρησκευτικής πίστης και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Για την Ορθοδοξία, η ελευθερία και η ανιδιοτελής αγάπη συνιστούν τα συστατικά μιας υγιούς επιδίωξης για την καλυτέρευση του βίου, η οποία δεν εξαντλείται στη νομική κατοχύρωση του ανθρώπινου δικαιώματος. Η ανθρώπινη ελευθερία, που συνιστά ένα ανεκτίμητο δώρο της θείας χάρης, δεν ταυτίζεται στην διεκδίκηση δικαιωμάτων, αλλά κατανοείται και βιώνεται μέσα σε ένα σύστημα αγάπης με μια ανυπέρβλητη κίνηση προς τον πλησίον. Η αποδοχή της ετερότητας και της διαφορετικότητας του άλλου συνδέει το κοινωνικό και πολιτικό χαρακτήρα του προσώπου, χωρίς, όμως, να το απορρίπτει. Η Χριστιανική Αγωγή προνοεί την ειρήνη, τη δικαιοσύνη, την ευημερία, την αποδοχή της ετερότητας και της διαφορετικότητας.

## Συμπεράσματα

Συμπερασματικά, τα ανθρώπινα δικαιώματα συνιστούν ένα πάγιο αίτημα και μια σημαντική κοινωνική σταθερά. Στη περίπτωση που καταπατούνται δημιουργούν κοινωνικές ανισορροπίες και γενικότερα διαταράσσουν την ανθρώπινη ζωή. Επίσης, καθώς τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν τις ρίζες τους στις αρχέγονες ανθρώπινες κοινωνίες, είναι λογικό να σχετίζονται με τη φιλοσοφία και τη θρησκεία.

Ο σεβασμός, η αγάπη και η σχέση του ανθρώπου με το συνάνθρωπο του, προέρχονται από τη σχέση του ανθρώπου με το δημιουργό του, δηλαδή τον Θεό. Αυτό ουσιαστικά σημαίνει πως ο δημιουργός Θεός έχει στον άνθρωπο τα δικά του δικαιώματα. Βασικός στόχος της Εκκλησίας είναι να φωτίσει τον άνθρωπο και να διδάξει στον άνθρωπο τα δικαιώματα του Θεού. Επίσης, με την αρωγή του Αγίου Πνεύματος ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να βλέπει στο πρόσωπο του συνάνθρωπου του τον ίδιο τον Θεό. Καθώς, γίνεται αυτό είναι πολύ πιο εύκολο ο κάθε άνθρωπος να σέβεται τα δικαιώματα του συνάνθρωπου του και να μη τα καταπατά. Οπότε, αναπόδραστα, η χριστιανική αγωγή διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην εφαρμογή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων καθώς μέσω αυτής επιτυγχάνεται ο σεβασμός και η αγάπη για τον πλησίον, δηλαδή τον συνάνθρωπο.

Σας ευχαριστώ πολύ για την προσοχή σας

## Βιβλιογραφία

### Ελληνική

-Καστοριάδης Κ., (1999 ). «Οι ρίζες του μίσους», Εφημερίδα Το Βήμα, 24 Ιανουαρίου ,Νέες εποχές ,σ. β3 (11).

-Δαμασκηνού Ι., (1976) . Εκδόσεις Ακριβείς της Ορθόδοξης Πίστεως . Κείμενο –μετάφραση-Σχόλια Ν.Ματσούκα ,Θεσαλλονίκη :Εκδόσεις Π.Πουρναρά, σ.108

-Χρυσοστόμου Ιωάννου. (1987), Κατήχησης Ι', Προς τους μέλλοντας φωτίζεσθαι ,Άπαντα τα έργα 30, Ομιλίες κατηχητικές –ηθικές Α',ΕΠΕ ,Θεσαλλονίκη Εκδοτικός Οίκος Ελευθερίου Μερετάκη «Το Βυζάντιον», Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς», σ.548

-Τα δικαιώματα του ανθρώπου .(1977), Κείμενα της Μεθορίου 1 ,Αθήνα : Εκδόσεις Ευθύνη

-Δραγώνα-Μοναχού Μ.,(1989), «Ανθρώπινα Δικαιώματα», Παιδαγωγική και Ψυχολογική Εγκυκλοπαίδεια –Λεξικό, τόμος 1 . Αθήνα :Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, σ.475-477

-Θεοδώρου ΕΔ., (1989) . «Χριστιανική Ανθρωπολογία και ανθρώπινα δικαιώματα», Εκκλησία, ΞΣΤ' τεύχος Α',αριθμ. 17, σ.657-659

### Ξένη

-Allport G. (1950), *The Individual and his Religion: A Psychological Interpretation*, New York: Macmillan, London: Constable

- Batiste D.(1989), "Religious Education", The Falmer Press, East Essex, 5-12(1989)26-33.

- Beck C.(1986), "Education for Spirituality", *Interchange* 17(1986) 148-156

- Bovet P.,(1951). "Le sentiment religieux et le psychologe de l' enfant".Neuchatel:Delachoux et Niestle

- Chave J. (1947), "A functional Approach to Religious Education",Chicago

- James W.,(1995)-Philosophy in Review 15(4):233-235

**Το Σωτηριολογικό Έργο του Χριστού ως Ανθρώπινο Δικαίωμα Θεογνωσίας, όπως αναδεικνύεται μέσα από την Λειτουργική Πράξη.**

*Κωνσταντίνος Ταπεινός*[1]

ΘΕΟΓΝΩΣΙΑ/ΘΕΩΣΗ

Ἀπό τίς πρῶτες ἀναγνωστικές ἐπαφές μέ τήν Ἁγία Γραφή, ὁ πιστός, ὁ ἐρευνητής, ὁ σκεπτικιστής κ.ο.κ. συνειδητοποιοῦν τήν ἀδιαμφισβήτητη ἰδιαιτερότητα πού προάγει στίς σχέσεις ἀνάμεσα στό Θεό καί στόν ἄνθρωπο.

Διαβάζουμε στή Γένεση: (1:26-27)

(26) ***καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς.***

(27) ***καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.***

ἢ στούς Ψαλμούς (81:6)

***Ἐγὼ εἶπα θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες***

ἢ ἀπό τό στόμα τοῦ ἴδιου τοῦ Κυρίου ἀκοῦμε τήν ἐντολή (Ματ 5:48).

***Ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι * ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος * τέλειός ἐστιν.***

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος σκιαγραφεῖ ἁδρά τή σχέση αὐτή καί στό στοχασμό του ἀναγνωρίζουμε τή δοτική προαίρεση τοῦ Κυρίου, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμεῖ καί προσφέρει στόν ἄνθρωπο τή δόξα καί τή Δικαιοσύνη Του, καί τόν ἀπαλλάσσει ἀπό τό φορτίο τῶν ἁμαρτιῶν του.

Ἡ "συναλλαγή" αὐτή ἀποκτᾶ τόν χαρακτήρα ἑνός κεντρικοῦ ἐννοιολογικοῦ πλαισίου στό ὁποῖο προσθέτει συνεχῶς πτυχές προκειμένου νά κατευθύνει στόν Κύριο τούς εἰσερχόμενους στήν Ἐκκλησία χριστιανούς. Μέ τόν τρόπο αὐτόν τονίζει τή χάρη καί τήν προσφορά Του, **ὅμως δεν ξεχνᾶ νά ὑπογραμμίσει ὅτι ἡ θεία βούληση ὁλοκληρώνεται μόνο ὅταν ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος ἀνταποκριθεῖ συνειδητά στό κάλεσμά Της.**

Ἀνταπόκριση σημαίνει, ἀπόρριψη τοῦ παλαιοῦ κόσμου καί ἑαυτοῦ καί προετοιμασία ἀποδοχῆς τοῦ νέου, ἀνακαινισμένου ἑαυτοῦ καί πραγματικότητας.

Διαβάζουμε στήν πρός Ἐφεσίους ἐπιστολή (Ἐφ.4:22-24)

(22) ***ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης,***

(23) ***ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν,***

(24) ***καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας.***

---

[1] Ο Κωνσταντίνος Ταπεινός είναι Μεταπτυχιακός Φοιτητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

Τό χέρι πού τείνει ὁ Κύριος στόν ἄνθρωπο καί ἡ ἀνταπόκριση τοῦ τελευταίου δίνοντας τό δικό του, συνιστᾶ γιά τόν Ἀποστόλο Παῦλο τήν βάση τῆς θεογνωσίας. Στό ἔρεισμά της ἀνέπτυξαν οἱ κατοπινοί Πατέρες καί δάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας τήν ἔννοια τῆς θέωσης στήν Ὀρθόδοξη Θεολογία.

Ὅπως χαρακτηριστικά ἀναφέρει ὁ Vladimir Lossky: "*Ο θεός ἔκανε τόν ἑαυτό του ἄνθρωπο, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά γίνει θεός*". Τόν δυναμικό αὐτό λόγο, πού πρώτη φορά συναντοῦμε στόν Εἰρηναῖο Λυῶνος, βρίσκουμε ξανά στή γραφή τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί τοῦ Γρηγορίου Νύσσης. Πατέρες καί ὀρθόδοξοι θεολόγοι τόν ἐπανέλαβαν στό πέρασμα τῶν αἰώνων μέ τήν ἴδια ἔμφαση, ἐπιθυμῶντας νά ἀνακεφαλαιώσουν πάνω στήν ἐντυπωσιακή αὐτή φράση, τήν οὐσία τῆς Χριστιανοσύνης· πού εἶναι: ἡ ἄφατη κάθοδος τοῦ Θεοῦ στό ἔσχατο ὅριο τῆς πτωτικῆς μας κατάστασης, ἀκόμα καί στό θάνατο - μιά κάθοδος πού ἀνοίγει στόν ἄνθρωπο ἕνα μονοπάτι ἀνόδου, τούς ἀνοιχτούς ὁρίζοντες ἕνωσης τῶν δημιουργημάτων μέ τό θεῖο".

## Η ΑΓΑΠΗ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

Ἡ ἐπιθυμία[2] τοῦ ἀνθρώπου νά γνωρίσει τό Θεό ἐξελίσσεται οὐσιαστικά καί δέν εἶναι, παρά ἕνα ταξίδι πόθου αὐτογνωσίας. Ἡ ἐπιθυμία αὐτή δέν πηγάζει ἀπό τήν ἁπλή περιέργεια ἢ φιλομάθεια, ἀλλά βρίσκεται βαθιά ριζωμένη στήν αὐταξία τοῦ Καλοῦ, πού ἀδιαμφισβήτητα βιώνει στήν καθημερινότητά του.

Πρόκειται γιά τό Καλό τοῦ Θεοῦ. Τήν ἀγάπη Του.

Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ εἶναι πράξη ἀέναης καί ἀπόλυτης προσφορᾶς καί χάριτος. Εἶναι ἡ ἀκατάληπτη δημιουργική δύναμη τοῦ δώρου τῆς ὕπαρξης ex nihilo (ἐκ τοῦ μηδενός) καί τῆς δυνατότητας γνώσης τοῦ θεϊκοῦ *εἶναι,* ἔτσι ὅπως ἀκριβῶς διαβεβαιώνει ὁ Γρηγόριος Νύσσης στόν ἀγώνα του κατά των ἑρμηνειῶν τοῦ Εὐνομίου.

Εἶναι: "**Ἡ μακαρία φύσις, ἡ ἄφθονος ἀγαθότης, τό ἀγαπητόν πᾶσι τοῖς λόγου μετειληφόσι, τό πολυπόθητον κάλλος, ἡ ἀρχή τῶν ὄντων, ἡ πηγή τῆς ζωῆς, τό νοερόν φῶς, ἡ ἀπρόσιτος σοφία**", ὅπως ἀναφέρει μέ τόν ποιητικό του λόγο, ὁ Μέγας Βασίλειος, Εἰς τήν Ἑξαήμερον (Ὁμιλίαι Θ΄).

Καί ἡ ἀκριβῆς ἑρμηνεία τῆς θείας πραγματικότητας ἀπό τόν Ἰωάννη τόν Χρυστόστομο: "**Αὐτός γάρ (ὁ Κύριος) ἀνήγαγεν εἰς οὐρανούς ἀπαρχήν τό ἡμῶν προσλαβών**" καί " **Ἀνήνεγκεν ὁ Κύριος τήν ἀπαρχήν τήν ἡμετέραν καί κατήνεγκε τό Πνεῦμα τό Ἅγιον** (Εἰς Πεντηκοστήν, Ὁμιλ.Α΄ 2.PG 50, 45β)

Εἶναι ἐκεῖνο γιά τό ὁποῖο ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης διαβεβαιώνει: "**Οὕτως γάρ ἠγάπησεν ὁ θεός τόν κόσμον, ὥστε τόν υἱόν τόν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αυτόν μή ἀπόληται ἀλλ᾽ ἔχῃ ζωήν αἰώνιον**."

[2] Σ. Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία* Τόμος Β᾽, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα, 2012, 611

Κι ὁ Ἀπόστολος Παῦλος παρακινεῖ: "**γίνεσθε οὖν μιμηταῖ τοῦ θεοῦ, ὡς τέκνα ἀγαπητά καί περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ, καθώς καί ὁ Χριστός...**"

Ἡ ἀπόδειξη ἀγάπης πού συνιστᾶ τό δῶρο τῆς ὕπαρξης, ἐπισφραγίζεται ἀπό τόν Κύριο, ἀπό τή μιά μέ τήν πρόσληψη καί θέωση τῆς ἀνθρώπινης φύσης[3] καί ἐπιπλέον, μέ τήν ἀναφορά, τήν προσαγωγή, τήν ἀναγωγή της στόν Θεό Πατέρα, τήν ὁποία προσέλαβε ὁ ἴδιος ὁ Κύριος στήν ὑπόστασή του[4]. Κι ἔτσι χάρη στήν πίστη, ἡ ἀνθρώπινη φύση ἀποκτᾶ δικαίωμα καί πρόσβαση στά θεῖα χαρίσματα.

## Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΕΥΘΥΝΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Ἡ δημιουργός δύναμη τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, καθιστᾶ σύμφυτο - καί αἰτία ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου - τό δικαίωμα τῆς ἐλευθερίας ἐπιλογῆς. Τό δικαίωμα τῆς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς ἐπιδαψιλεύει τόν ἄνθρωπο μέ τή δυνατότητα νά γνωρίσει καί νά συμπορευθεῖ στό δρόμο τοῦ φωτός μέ τόν Θεό Πατέρα χωρίς ἀποκλεισμούς. Τό γεγονός τοῦ μή αὐταρχισμοῦ καί τῆς μή ἐπιβολῆς, ἀπό τήν πλευρά τοῦ Θεοῦ, ἀσφυκτικῶν κανόνων γιά τή γνωριμία/ἐπανασύνδεση μαζί Του, σημαίνει ὅτι θέλει τό πλάσμα Του νά ἀποκτήσει πλήρη συνειδητότητα [ἄρα καί γνώση] τῆς ἐπιλογῆς του.

Ὁ δρόμος γιά τήν θεογνωσία δέν μπορεῖ παρά να εἶναι μιά ἀνεμπόδιστη πορεία συνειδητοποίησης. Ἡ οἰκοδόμηση τῆς ζωῆς μέ ἔρεισμα στήν ἐλεύθερη βούληση ἀναπτύσσει οὐσιαστικά ἕνα ὑγιές καί εὔρωστο πλέγμα σχέσεων μέ τό Θεό. Χωρίς διακρίσεις καί χωρίς περιορισμούς κακοδοξιῶν τοῦ τύπου τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου ἤ τῆς ἀσπίλου συλλήψεως τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ, πού τοῦ ἀποστεροῦν τήν ἐν Χριστῷ αὐτόβουλη ὕπαρξη.

Ἡ κίνηση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης μέσα στό πεδίο πού δημιουργεῖται ἀπό τό δίπολο θείας χάριτος καί ἐλεύθερης βούλησης, θέτει ὅλες τίς προϋποθέσεις υἱοθέτησης τῆς ἐν Κυρίῳ ζωῆς, πού σημαίνει ἱερή ἀναδιοργάνωση καί ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου, τῆς πραγματικότητας, τοῦ σύμπαντος, στό τώρα, στό μετά καί στήν αἰωνιότητα.

Ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεῦς μελετῶντας τή δυναμική στή σχέση χάριτος-βούλησης, ἐντόπισε μερικά βασικά στοιχεῖα πού τή διέπουν καί πού θά μποροῦσαν νά εὐοδώσουν τόν τελικό στόχο τῆς σωτηρίας καί θεογνωσίας. Τονίζει, μεταξύ ἄλλων ὅτι τό δομικό στοιχεῖο τῆς θείας χάριτος ἀποτελεῖ ἡ ἐπιλογή τῆς πίστεως σάν μιά πράξη ἐλεύθερης βούλησης καί πώς ἡ πορεία αὐτή δέν χαρακτηρίζεται ἀπό τόν παλαιό φόβο τοῦ Νόμου ἀλλά πλέον ἀπό τό δικαίωμα ἐπιλογῆς[5]. Καθίσταται ὅμως ἀνήμπορος νά δώσει καθαρή ἐξήγηση τῆς ποιοτικῆς ὑφῆς τῆς ἀνθρώπινης προσπάθειας, ἀφοῦ ὁ στοχασμός του - λόγῳ καί τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου - μένει ἐκτός τῆς ἀλήθειας τοῦ ζωντανοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς Εὐχαριστιακῆς πράξης.

---

[3] Σ. Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία* Τόμος Γ', Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα, 2012, 87
[4] ὅ.π.
[5] M. Harl, H.-I. Marrou, C. Matray, and C. Mondésert, *Clément d'Alexandrie. Le pédagogue, 3 vols.* [*Sources chrétiennes* 70, 108, 158. Paris: Éditions du Cerf, 1:1960 Book 1 chapter 6 subchapter 28 section 1 line 7

Σέ αὐτό τό σημεῖο ἐρχόμαστε νά συναντηθοῦμε μέ τόν Μεγάλο Ἀθανάσιο, προκειμένου νά ἐπαναπροσδιορίσουμε τό γεγονός τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου νά ἀνακτήσει τήν ἐπικοινωνία του μέ τό Θεό:"ὁ Θεὸς κατιδὼν πάλιν τὴν ἀσθένειαν τῆς φύσεως αὐτῶν (= τῶν ἀνθρώπων) ὡς οὐχ ἱκανὴ εἴη ἐξ αὐτῆς γνῶναι τὸν δημιουργὸν[6]".
Καί ἀπό τήν ἄλλη νά ἐπιβεβαιώσουμε τήν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ, πού ἐπιθυμεῖ τήν ἀποκατάσταση τοῦ πλάσματός Του[7]. Κι αὐτό γίνεται μόνο μέ ἕναν τρόπο: "ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνηνθρώπησεν ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν".

Μετά τήν εἰσαγωγή τῆς στέρεης αὐτῆς θεολογικῆς βάσης ἀπό τόν Μεγάλο Ἀθανάσιο, οἱ Καππαδόκες Πατέρες - καί ἰδιαίτερα ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, θά θεμελιώσουν τόν τρόπο τῆς ἑνώσεως τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Λόγο, ὅπως θά ἐξηγηθεῖ ὁριστικά στήν Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο (451)[8].

Ὁ Γρηγόριος συνθέτει τήν ὑψηλή θεολογία τοῦ τρόπου ἑνώσεως τῶν δύο τέλειων φύσεων τοῦ Κυρίου ἐκκινῶντας ἀπό τήν ἐμπειρική θεολογική ἀλήθεια, ὅτι "τό ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον· ὅ δὲ ἥνωται τῷ θεῷ τοῦτο καὶ σώζεται". Μέ τήν τέλεια ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί τήν πρόσληψη ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπου, ὁ τελευταῖος ἀποκτᾶ τήν ἀπόλυτη καί ὁριστική προοπτική νά ἑνωθεῖ πραγματικά μέ τόν Θεό.

Ἡ παραδοχή τῆς ἀδιαμφισβήτητης καί ἄμετρης ἀγάπης τοῦ Κυρίου ἀπό τήν ἀνθρωπότητα, ὁδηγεῖ στήν ἔμπρακτη ἐνηλικίωσή της. Ὁ δρόμος τῆς θρησκευτικῆς ἐνηλικίωσης διασχίζει κυρίως τό πεδίο τῆς ταπείνωσης. Αὐτῆς πού βάζει στήν ἄκρη τούς ἐγωτισμούς καί κάθε ἀνώφελη καί μάταιη αὐτοπροβολή. Ὁ ἑαυτός, στούς ὀφθαλμούς τοῦ Θεοῦ, ὀφείλει νά κατέβει στό ἐπίπεδο τοῦ ἀναστοχασμοῦ καί τῆς αὐτοκριτικῆς. Ἔτσι θά μπορέσει μέ καθαρό νοῦ καί συναίσθημα νά γαλουχήσει ἐντός του τή θεία χάρη ὡς δῶρο καί νά προχωρήσει στή χριστιανική ζωή ὡς ἕνα στόχο πού ὀφείλει νά κατακτήσει.

Ἄν θυμηθοῦμε τόν Kierkegaard θα ἐντοπίσουμε ἕναν ἀπό τούς βασικούς κινδύνους πού ἔχει νά ἀντιμετωπίσει ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος στόν ἀγώνα του γιά χριστιανικό βίο. Κι αὐτός δέν εἶναι ἄλλος ἀπό τόν πνευματικό λήθαργο καί τόν ἐφησυχασμό. **Τά θεῖα δῶρα εἶναι δεδομένα γιά τόν ἄνθρωπο καί διαθέσιμα ὡς δυνατότητα, ὅπως ἕνας γόνιμος ἀγρός τόν ὁποῖο πρέπει κανείς νά καλλιεργήσει προκειμένου νά ἀπολαύσει τό ἀγαθό**.

Ἡ βάση εἶναι πλέον ἡ ἀνακαινισμένη σχέση πού δημιουργεῖται ἀνάμεσα στό Θεό καί τόν ἄνθρωπο· ὁ Θεός κρατᾶ τήν ἀγάπη· εἶναι ἡ ἀγάπη γιά τόν ἄνθρωπο.

Ὁ ἄνθρωπος κρατᾶ τά μάτια του ἀνοικτά· γίνεται δέκτης αὐτῆς τῆς ἀγάπης προκειμένου νά γνωρίσει καί νά εἰσδύσει στό μεγαλεῖο τοῦ Λόγου.

---

[6] C. Kannengiesser, *Sur l'incarnation du verbe* [*Sources chrétiennes* 199. Paris: Éditions du Cerf, 1973]: 258-468. Κεφάλαιο 11 Χωρίο 1

[7] ὅ.π.

[8] Σ. Γ. Παπαδόπουλου, *Πατρολογία* Τόμος Β΄, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Ἀθήνα, 2012, 511

Πῶς ὅμως θά γίνουμε ἀποδέκτες αὐτῆς τῆς ἀγάπης; Πῶς θά μάθουμε νά ζητᾶμε; Πῶς θά ξεφύγουμε ἀπό τήν παθητικότητα; Πῶς θα γίνουμε ἐνεργητικοί;
"Αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν· ζητεῖτε, καὶ εὑρήσετε· κρούετε, καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν.
πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὑρίσκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται",
(Ματ.7:7-8).

**Ὅλο τό ἔργο του Κυρίου, ὁ ἐρχομός Του, οἱ πράξεις Του, ὁ λόγος Του, ἀποτελοῦν φάρους κινητοποίησης τῶν δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου, ὑπαγορεύουν ἀφύπνιση, ἀνοίγουν δρόμο στήν ὑλική καί πνευματική ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου νά βγεῖ ἀπό τό λήθαργο καί τήν πλάνη τοῦ ἐγωκεντρισμοῦ του.**

Στό κέντρο τῆς σκέψης γιά τό δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου στή θεογνωσία βρίσκεται ἡ **εὐθύνη του γιά τήν κατάκτησή της**. Ἀναπόφευκτα ὁδηγούμαστε στήν ἀμφισβήτηση τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἡ ἀμφισβήτηση ἀποτελεῖ βάση κάθε γνώσης, εἰδικά ὅμως στήν ἀναζήτηση τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση.

**Ἡ χάρη προϋποθέτει εὐθύνη. Στήν εὐθύνη ὁδηγούμαστε μέσα ἀπό τήν ἀμφισβήτηση.** Ἡ τελευταία ἀποτελεῖ ταυτόχρονα καί σημάδι ἀνάληψης εὐθύνης.

Καί στό σημεῖο αὐτό ἔννοια-κλειδί τῆς πρόσληψης τοῦ ἐννοιολογικοῦ πλαισίου καί κέντρου τοῦ προβληματισμοῦ, **ἀποτελεῖ ἡ συνειδητότητα καί οὐσιαστικά τό πῶς ὁ ἄνθρωπος θά ὁδηγηθεῖ στήν συνειδητοποίηση τῆς ἀνάγκης γιά ἀνάληψη εὐθύνης καί ἀμφισβήτηση.** Ἡ ἀπάντηση: ἡ σπίθα τῆς συνειδητότητας **γεννιέται μέσα στήν Ἐκκλησία**, μέ τήν τριβή τῶν μελῶν της, τή συλλογικότητα καί τήν ἑνότητα. Καί ποιό εἶναι τό ὑλικό πού ὁ ἄνθρωπος προσφέρει, ἀναλώνει γιά νά λάμψει, νά ξεπεταχθεῖ αὐτή ἡ σπίθα; Ἡ πίστη.

Ὁ κορυφαῖος χῶρος ὅπου βρίσκει ἰδανική πραγμάτωση, καλλιέργεια καί ἔκφραση ὁ ἀγώνας γιά τή συνειδητότητα καί ἀνάληψη εὐθύνης: ἡ σύναξη, ἡ λατρεία, ἡ λειτουργική ζωή, ἡ Εὐχαριστία.

## Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ χριστιανική ζωή δέν συνιστᾶ οὔτε ἀποτελεῖ ἕνα ἀτομικό ὅραμα. Ἡ βάση της βρίσκεται στή συλλογικότητα. Ὁ Χριστιανός ἀντιλαμβάνεται τήν ὕπαρξή του πάντοτε σέ σχέση μέ τόν πλησίον καί τόν Κύριο, σε ζώσα, ὀργανική ἑνότητα καί συνάφεια. Μέ τόν τρόπο αὐτό ἡ Ὀρθόδοξη ἐμπειρία ὁρίζει τήν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία εἶναι καί ἡ ἴδια ἕνα μυστήριο. Μυστήριο πού κατανοεῖται κυρίως ὡς ἀποκάλυψη τῆς γνήσιας φύσης και δημιουργίας, τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος ἄν καί σε πτώση, ὡστόσο ἐξακολουθεῖ νά εἶναι ὁ κόσμος τοῦ Θεοῦ, πού προσδοκᾶ σωτηρία, ἐξιλέωση, θεραπεία καί μετάβαση σέ μιά νέα γῆ, σ᾽ ἕνα νέο οὐρανό.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι, λοιπόν, μυστήριο κοσμικό καί τήν ἴδια στιγμή ἐσχατολογικό. Κοσμικό γιατί ἐκφράζει, στήν παρούσα φάση ὅπου βρίσκεται ὁ κόσμος, τόν γνήσιο κόσμο τοῦ Θεοῦ, ὅπως τόν πρωτοδημιούργησε. Καί ἐσχατολογικό, γιατί ὁ ἀποκαλυφθεῖς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας κόσμος, ἔχει ἤδη σωθεῖ ἀπό τόν Κύριο.

Ἡ Ἐκκλησία δημιουργεῖ, ἐκφράζει καί ἐκπληρώνει τόν ἑαυτό της ἐντός καί διαμέσου τῶν μυστηρίων· κυρίως δέ διαμέσου τοῦ μυστηρίου τῶν μυστηρίων πού συνιστᾶ ἡ Θεία

Εὐχαριστία. Ἐδῶ τόν καταλυτικό ρόλο τῆς ἐκπληρώσεως τῆς θείας ἀποστολῆς διαδραματίζει τό Ἅγιο Πνεῦμα. Ὁ Εἰρηναῖος Λυῶνος τονίζει: "ὅπου βρίσκεται ἡ Ἐκκλησία ἐκεῖ εἶναι τό Ἅγιο Πνεῦμα καί ἡ Χάρις". Τό Ἅγιο Πνεῦμα ὁδηγεῖ στήν ἀνακαινισμένη δημιουργία, στήν ἀπαρχή τῆς νέας, αἰώνιας ζωῆς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ὑπογραμμίζει ἐπίσης πώς ἡ Ἐκκλησία "παρέλαβε τή Θεία Εὐχαριστία ὡς παρακαταθήκη καί τήν παρέδωσε στόν κόσμο ὡς προσφορά στό Θεό".Ὁ καθηγητής κος Γεώργιος Φίλιας ἀναφέρει: «Τὸ θεοΐδρυτο στοιχεῖο τῆς εὐχαριστιακῆς παραδόσεως συνυφαίνεται ἄρρηκτα μὲ τὴν οὐσία τῆς Ἐκκλησίας. Ἑπομένως, ἡ προερχόμενη ἀπὸ τὸν Κύριο λειτουργικὴ παράδοση δὲν εἶναι ἐκκλησιαστικὸς θεσμός, ἀλλὰ συστατικὸ τῆς Ἐκκλησίας[9]».

Μέσα ἀπό τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας **ἐπιτυγχάνεται ἡ ἐμπέδωση τῆς ἀγαθότητας τοῦ Κυρίου καί ἐγκαθίσταται μέ τήν ταπείνωση, ἡ δεκτικότητα τοῦ ἀνθρώπου στό Ἅγιο Πνεῦμ**α. Ἔτσι ἐξασφαλίζεται ἡ **ἐνεργός συμμετοχή στήν οὐσία τῶν μυστηρίων**, ἐνεργοποιεῖται ἡ πίστη κι ὁ ἄνθρωπος ὁδηγεῖται πλέον στήν **ἀμφισβήτηση τοῦ παλαιοῦ παρηκμασμένου κόσμου, ἀποκτᾶ βαθιά συνειδητότητα καί ἀκολουθεῖ τόν αὐθεντικό δρόμο πρός τή θεογνωσία.**

Κωνσταντῖνος Ταπεινός

[9] Γ. Ν. Φίλιας, *ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ "Η ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ (μέχρι τὸν 15ο αἰ.)* Τόμος Β΄, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα, 2016, 71

*Το πανανθρώπινο δικαίωμα της σωτηρίας στον Κατηχητικό Λόγο του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου.*

*Δημήτριος Καταβάτης*[1]

Κυρία καθηγήτρια και πρόεδρε της τελευταίας συνεδρίας Ελλωγιμώτατοι και Ελλωγιμότατες καθηγητές , σεβαστοί πατέρες, αγαπητοί σύνεδροι , φίλες και φίλοι.

Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος , Αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως , είναι για πολλούς αν όχι ο μεγαλύτερος, από τους μεγαλύτερους πατέρες της εποχής του και διαχρονικά.

Το συγγραφικό του έργο είναι κατά πολύ μεγαλύτερο από τους υπολοίπους πατέρες και εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Αν ζούσε στις μέρες μας, θα κήρυττε, θα ποίμαινε και θα συνέγραφε καθ' όλη την διάρκεια της ημέρας. Όπως έκανε και κατά τους 4$^{ο}$ και 5$^{ο}$ αιώνες. Δε θα σταθώ σε βιογραφικά στοιχεία, θα μπω κατ' ευθείαν στο θέμα της εισήγησής μου.

Μπορεί αγαπητοί , να μοιάζει παράταιρο το θέμα της εισήγησής μου με το θέμα του Συνεδρίου μας. Θα ρωτήσει κανείς, «Πώς μπορεί να ομιλούμε για ανθρώπινα δικαιώματα τον 4$^{ο}$ και 5$^{ο}$ αιώνα, και μάλιστα από κάποιον εκκλησιαστικό άνδρα;»

Επιτρέψτε μου να απαντήσω. Τα ανθρώπινα δικαιώματα, και δη στον χριστιανικό χώρο, υπάρχουν πολύ πριν από τον Ιερό Χρυσόστομο.Το βλέπουμε στην Καινή Διαθήκη, οπού ο ίδιος ο Χριστός λέει «οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν»[2] όταν οι Γραμματείς και οι Φαρισαίοι απορούσαν που συντρώγει με αμαρτωλούς.Το βλέπουμε και αλλού, όταν προστατεύει την«μοιχαλίδα γυναίκα», από την τιμωρία δια λιθοβολισμού, λέγοντας το «ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος βαλέτω λίθον ἐπ᾽ αὐτήν»[3] Ιωάννην ευαγγέλιο (8,7).

Και σε άλλα σημεία πολλά , δείχνοντας πως όλοι άνθρωποι έχουν δικαίωμα στη Σωτηρία της ψυχής. Όλοι έχουν το δικαίωμα και την δυνατότητα να πάνε στον Παράδεισο. Υπό μία προϋπόθεση όμως, την οποία θα αναφέρω αργότερα.

Ας επανέλθω λοιπόν , στον Άγιο αυτό Ιεράρχη.

Στη σημερινή πρακτική της Ορθοδόξου Εκκλησίας , είθισται αν διαβάζεται ο Κατηχητικός λόγος, στη Θεία Λειτουργία της Αναστάσεως[4] , βεβαίως αυτό δεν είναι τυχαίο.Μιας και ο Άγιος Πατήρ, αναφέρεται στην Ανάσταση και τις συνέπειες που έχει (θετικές και αρνητικές)

---

[1] Ο Δημήτριος Καταβάτης είναι Μεταπτυχιακός Φοιτητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2]Μκ. 2,17

[3]Ιω. 8,7

[4]Βιολάκη Γεωργίου,Τυπικον της του Χρίστου Μεγάλης Εκκλησίας , Κωνσταντινούπολη 1888 . σελ 387

Αυτός λοιπόν, ως οξύνους, άνθρωπος, αλλά και ως γνήσιος εκκλησιαστικός ανήρ και έχοντας «αποκτήσει» την Θεοπνευστία, συγγράφει, μεταξύ άλλων, τον λεγόμενο Κατηχητικό Λόγο του.

Ξεκινώντας έτσι, ας δούμε λίγο την γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Άγιος.Υπάρχουν πολλά ρήματα τα οποία είναι σε έγκλιση προστακτική (Εισελθέτω, απολαυέτω, θρηνείτω, οδυρέσθω κλπ) Εδώ δίνει χαρακτήρα, εντολής – προσταγής σε ρήματα με θετική και αρνητική χροιά για να τονίσει πως όλοι ΠΡΕΠΕΙ, ή ΔΕΝ ΠΡΕΠΕΙ.

Αργότερα, χρησιμοποιεί Αόριστο μέσης Φωνής, για να περιγράψει, τι έπαθε ο διάβολος αλλά και ο Άδης – πνευματικός Θάνατος, με την Ανάσταση του Χριστού ( Κατηργήθη, Ενεπαίχθη, Ενεκρώθη) .

Φαινομενικά η αυτή γλωσσική εξέταση, μοιάζει να μην έχεις κάποια σχέση με το όλο θέμα.Ας σκεφτούμε όμως πως, εξετάζοντας αυτά τα στοιχεία μπαίνουμε καλύτερα στο νου του Χρυσοστόμου, και αντιλαμβανόμαστε καλύτερα το πόσο μεγάλη σημασία και βαρύτητα θέλει να προσδώσει στο μεγάλος γεγονός της αναστάσεως Από την οποία εξαρτάται και πηγάζει, το πανανθρώπινο δικαίωμα της Σωτηρίας.

Εν συνεχεία θα δούμε το «πανανθρώπινο» κριτήριο .Σε ποιους ανθρώπους αναφέρεται.Είναι όντως όλοι, ή γίνονται διακρίσεις – αδικίες ;

Ας δούμε επιγραμματικά αυτές τις κατηγορίες»

Εἴ τις εὐσεβής καί φιλόθεος…
Εἴ τις εὐγνώμων
Εἴ τις ἔκαμε νηστεύων
Εἴ τις ἀπό τῆς πρώτης ὥρας εἰργάσατο
Εἴ τις μετά τήν τρίτην ἦλθεν
Εἴ τις μετά τήν ἕκτην ἔφθασε
Εἴ τις ὑστέρησεν εἰς τήν ἐνάτην,
Εἴ τις εἰς μόνην ἔφθασε τήν ἐνδεκάτην .

Πλούσιοι καί πένητες, ἐγκρατεῖς καί ράθυμοι .

Μέχρι εδώ φαίνεται να μην υπάρχει κάποια ένδειξη περι πανανθρώπινου δικαιώματος, αλλά το αντίθετο.

Αργότερα, ο ιερός Πατήρ, παραθέτει από 4 φράσεις με Πάντες και Μηδείς :

-Οὐκοῦν εἰσέλθετε ***πάντες*** εἰς τήν χαράν τοῦ Κυρίου ὑμῶν

-Ἡ τράπεζα γέμει, τρυφήσατε ***πάντες***.

-Ὁ μόσχος πολύς, ***μηδείς*** ἐξέλθη πεινῶν

-***Πάντες*** ἀπολαύσατε τοῦ συμποσίου τῆς πίστεως˙

-***Πάντες*** ἀπολαύσατε τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος.

-***Μηδείς*** θρηνείτω πενίαν˙ ἐφάνη γάρ ἡ κοινή Βασιλεία.

-***Μηδείς*** ὀδυρέσθω πταίσματα˙ συγνώμη γάρ ἐκ τοῦ τάφου ἀνέτειλε.

-***Μηδείς*** φοβείσθω θάνατον˙ ἠλευθέρωσε γάρ ἡμᾶς ὁ τοῦ Σωτῆρος θάνατος.

Με αυτά τα 4 ***Πάντες*** και ***Μηδείς***, θέλει να δώσει έμφαση, να τονίσει πως ***όλοι «πρέπει»*** να συμμετέχουν στη χαρά της Αναστάσεως, και ***κανένας να μη φοβηθεί*** λόγω των αμαρτιών του.

Ας τα δούμε όμως λίγο αναλυτικότερα με μια μικρή επεξήγηση σε κάποια στοιχεία.

Με το πάντες ο Άγιος Ιωάννης θέλει να παροτρύνει και να ενθαρρύνει όλους τους πιστούς, να συμμετέχουν στη χαρά της Αναστάσεως (θεία ευχαριστία – Παράδεισος κατ’ επέκταση)

-Οὐκοῦν εἰσέλθετε πάντες εἰς τήν χαράν τοῦ Κυρίου ὑμῶν: Λοιπόν άντε, μπείτε όλοι στη χαρά του Κυρίου μας (συμμετοχή στην θεία Λατρεία, και κατ’ επέκταση στον Παράδεισο).Εδώ φαίνεται και το πρώτο στοιχείο του πανανθρώπινου χαρακτήρα του κατηχητικού λόγου.

-Ἡ τράπεζα γέμει, τρυφήσατε πάντες: Το τραπέζι είναι γεμάτο (η αγία τράπεζα – σώμα και αίμα Χριστού – θεία μετάληψη ) ευχαριστηθείτε πάντες.

-Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ συμποσίου τῆς πίστεως: Όλοι να απολαύσετε αυτό το συμπόσιο ( τη συνάθροιση, δηλαδή τη θεία λειτουργία τη μετοχή στο μυστήριο της θείας ευχαριστίας. )

-Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος.: όλοι να απολαύσετε τον πλούτο που προσφέρει η κοινωνία με το Χριστό, η συμμετοχή στα μυστήρια, που οδηγούν στην κατά χάριν θέωση του ανθρώπου .

Με τα Μηδείς, ο Άγιος Ιωάννης, θέλει να εμψυχώσει τους πιστούς στους οποίους απευθύνεται, να μη δειλιάζουν από τυχόν φόβο των αμαρτιών, στη συμμετοχή τους.

-Ὁ μόσχος πολύς, μηδείς ἐξέλθη πεινῶν: για όλους φτάνει ο μόσχος, φτάνει και περισσεύει, μη φύγει κανείς να πεινάει.Εδώ γίνεται μια νύξη θα λέγαμε στην παραβολή του ασώτου Υιού (β’

Κυριακή Τριωδίου που εορτάζουμε την επόμενη Κυριακή)[5], οπού ο σπλαχνικός πατέρας σφάζει τον μόσχο τον σιτευτό για να γιορτάσουν την επιστροφή του «παραστρατισμένου» υιού (αμαρτωλού) - (έμμεση αναφορά θυσία του Χριστού για την σωτηρία του Κόσμου ), ακόμα αφήνει να εννοηθεί πως όποιος φύγει πεινασμένος ενέχει κίνδυνο να μη σωθεί .Εδώ επίσης είναι αναφορά έμμεση και στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.

-Μηδείς θρηνείτω πενίαν˙ ἐφάνη γάρ ἡ κοινή Βασιλεία: Κανείς να μη στενοχωρείται για την φτώχεια του (πνευματική, δίχως αγώνα) η κοινή – για όλους ανεξαιρέτως βασιλεία - φάνηκε (με την Ανάσταση του Χριστού )

- Μηδείς ὀδυρέσθω πταίσματα˙ συγνώμη γάρ ἐκ τοῦ τάφου ἀνέτειλε: Κανείς να μη λυπάται και οδύρεται για τα λάθη του – τις αμαρτίες του, ανέτειλε – γεννήθηκε συγγνώμη από τον τάφο του Χριστού (Η συγγνώμη τρόπον τινά που δε ζήτησε ο Αδάμ κατά την παρακοή στον Παράδεισο και οδήγησε στο να φύγει και να χαλάσει η σχέση του με τον Θεό. Ο νέος Αδάμ ο Χριστός επαναφέρει αυτή τη σχέση με την Ανάσταση και την Ανάληψη Του και δίνει τη δυνατότητα όποιος άνθρωπος το επιθυμεί να τον ακολουθήσει) .

-Μηδείς φοβείσθω θάνατον˙ ἠλευθέρωσε γάρ ἡμᾶς ὁ τοῦ Σωτῆρος θάνατος: Κανείς να μη φοβάται τον θάνατο (τον πνευματικό, το να πάει στην Κόλαση ) Μας ελευθέρωσε (από τα δεσμά του Άδη) ο θάνατος του Σωτήρος (βλ. στο Χριστός Ανέστη – θανάτῳ θάνατον πατήσας, καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι, ζωὴν χαρισάμενος) .

Φίλες και φίλοι επιτρέψτε μου να περάσω στην εξέταση ενός άλλου ζητήματος.

Αυτού της σχέσης «Δικαιώματος – υποχρέωσης»

Όπως είδαμε στα ανωτέρω Πάντες έχουν δικαίωμα στη Σωτηρία.Δυστυχώς ή ευτυχώς, ένα δικαίωμα συνοδεύεται πάντα από μια υποχρέωση.Σε μια έννομη κοινωνία όλοι οι πολίτες έχουν ίδια δικαιώματα και υποχρεώσεις έναντι στο κράτος και στους συμπολίτες τους.[6]

Όσον αφορά την εν Χριστώ Κοινωνία, Όλοι ανεξαιρέτως έχουν δικαίωμα στη Σωτηρία, «οὗτο γὰρ καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, 4 ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν».[7] .Αλλά μόνο όσοι το επιλέξουν, έχουν την «υποχρέωση» να κάνουν αυτό που λέει ο Χριστός μας «Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν,

[5] Η ομιλία εκφωνήθηκε Σάββατο 16/2/2019 πρό της Κυριακής Τελώνου και Φαρισαίου
[6] Άρθρο 4
1. Οι Έλληνες είναι ίσοι ενώπιον του νόμου.
2. Οι Έλληνες και οι Ελληνίδες έχουν ίσα δικαιώματα και υποχρεώσεις.
Από το «ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ » Όπως αναθεωρήθηκε με το Ψήφισμα της 27ης Μαΐου 2008 της Η' Αναθεωρητικής Βουλής των Ελλήνων . Βουλή των Ελλήνων , Επανέκδοση: ΑΠΡΙΛΙΟΣ 2013 . Σελ.20
[7] Προς Εβραίους. 2,3-4 .

ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν καί ἀράτω τόν σταυρόν αὐτοῦ καί ἀκολουθήτω μοι»[8] Μπορεί να φαίνεται άδικο.Δεν είναι όμως.Διότι, δίνεται ξεκάθαρα το δικαίωμα της επιλογής.Σέβεται την Ελευθερία του ανθρώπου.Σέβεται το αυτεξούσιο.Το καθ' ομοίωσιν.Ακόμα ακόμα, υπάρχει η ελευθερία αν κάποιος επιλέξει αυτό το δρόμο, να ακολουθήσει τον Χριστό, σε περίπτωση που αλλάξει γνώμη, έχει την δυνατότητα να το κάνει.Ας μη ξεχνάμε βέβαια πως ο καθένας είναι υπεύθυνος των επιλογών του.

Φτάνοντας σιγά σιγά προς το τέλος αγαπητοί μου, άφησα ένα κομμάτι ασχολίαστο για να το πούμε ξεχωριστά, μιας και πάντα είναι στην επικαιρότητα το Πάσχα. «Νηστεύσαντες καί μή νηστεύσαντες, εὐφράνθητε σήμερον .Εδώ μας λέει ο άγιος Ιωάννης πως όσοι έχουν νηστέψει και όσοι δεν έχουν νηστέψει, μπορούν να κοινωνήσουν – αν το δούμε επιφανειακά. Όμως, υπάρχει ένα βαθύτερο νόημα.Δεν αναφέρεται μόνο στην τροφική νηστεία, στην μη κατανάλωση κρέατος, γάλακτος και άλλων.Αλλά στην νηστεία από τα πάθη, στη νηστεία από τις αμαρτίες.Μιλάει για την εφαρμογή του μέτρου στη ζωή μας, γιατί όπως λέει και ο Απόστολος Παύλος ,« Ἀδελφοί, πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ᾽ οὐ πάντα συμφέρει»[9] Δηλαδή, τα πάντα μπορώ να κάνω και είμαι ελεύθερος να τα κάνω, αλλά δε συμφέρουν ( στην πνευματική μου ζωή και προσπάθεια κατά χάριν θεώσεως ) τα πάντα, δε με ωφελούν όλες οι πράξεις.

Κλείνοντας λοιπόν την παρούσα εισήγηση, και κατ' επέκταση ως τελευταίος ομιλητής τρόπον τινά, και το συνέδριο, αξίζει να αναφέρουμε κάτι που ίσως είναι αυτονόητο, που όμως – δυστυχώς – πολλές φορές λυσμονάται .Η όλη προοπτική του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου, ιδιαιτέρως η βίωση της Θείας Ευχαριστίας, μέσα από την οποία πηγάζει η Σωτηρία του ανθρώπου, έχει χαρακτήρα ιδιαίτερο.Δεν ατενίζει μόνο τη Δευτέρα παρουσία – τα έσχατα – ούτε μόνο το τώρα.Αλλά σε κάθε σύναξη συνεορτάζουν ο ουρανός και η γή.Ο πιστός ενώνεται με το Χριστός σήμερα, « ούκ ίδείν αύτδν μόνον παρέσχε τοις έπιθυμούσιν · άλλά και άψασθαι, και φαγείν, κα έμπήξαι τούς οδόντας τή σαρκί, και συμπλακήναι, και τον πόθον έμπλήσαι πάντα.[10]

Ἀνέστη Χριστός, καί ζωή πολιτεύεται.

Ἀνέστη Χριστός καί νεκρός οὐδείς ἐπί μνήματος.

Σας ευχαριστώ πολύ.

---

[8] Μκ. 8,34

[9] Προς Κορινθίους. 6,12 .

[10] Εις το Κατά Ιωάννην ομιλία 46 , 3 , MPG 59 , σελ.260



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

# ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ: ΔΙΑΘΡΗΣΚΕΙΑΚΕΣ ΕΝΑΤΕΝΙΣΕΙΣ

## ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ, ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ: ΔΙΑΘΡΗΣΚΕΙΑΚΕΣ ΕΝΑΤΕΝΙΣΕΙΣ
## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

**Γυναίκες, Ινδοϊσμός και Ανθρώπινα Δικαιώματα**

*Νίκη Παπαγεωργίου*[1]

1. Τα γυναικεία δικαιώματα ως ανθρώπινα δικαιώματα

Η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, που εγκρίθηκε από τη Γενική Συνέλευση του ΟΗΕ το 1948, αποτελεί το βασικό χάρτη για την αναγνώριση των ατομικών, πολιτικών, οικονομικών, κοινωνικών και πολιτιστικών δικαιωμάτων, όλων των ανθρώπων αδιακρίτως, ανδρών και γυναικών. Εντούτοις, η κατοχύρωση των δικαιωμάτων των γυναικών, ως ανθρωπίνων δικαιωμάτων, δεν είναι τόσο αυτονόητη και προκαλεί εκτεταμένες συζητήσεις σε εθνικά και διεθνή φόρα, τόσο μεταξύ των κρατών μελών του ΟΗΕ, όσο και με εκπροσώπους της κοινωνίας των πολιτών. Προσπαθώντας να αντιμετωπίσει τα παρατηρούμενες κατ' εξακολούθηση ανισότητες εις βάρος των γυναικών, η Γενική Συνέλευση του ΟΗΕ ανακηρύσσει τη δεκαετία 1975-1985 ως «Δεκαετία του ΟΗΕ για τις Γυναίκες: Ισότητα, Ανάπτυξη και Ειρήνη», προκειμένου η διεθνής κοινότητα να στρέψει την προσοχή της στις επαναλαμβανόμενες παραβιάσεις των γυναικείων δικαιωμάτων.

Το 1979 ο ΟΗΕ εγκρίνει τη *Σύμβαση για την εξάλειψη όλων των μορφών διακρίσεως εις βάρος των γυναικών* (CEDAW), γνωστή και ως *Διακήρυξη των Γυναικείων Δικαιωμάτων*. Η Σύμβαση αυτή αποτελεί το πιο πλήρες διεθνές όργανο για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των γυναικών, ορίζει την έννοια των διακρίσεων εις βάρος των γυναικών και απαιτεί από τα κράτη που έχουν κυρώσει τη Σύμβαση αυτή (189 τον αριθμό έως σήμερα) την εξάλειψη των διακρίσεων κατά των γυναικών, τόσο στο δημόσιο όσο και στον ιδιωτικό τομέα, συμπεριλαμβανομένης της οικογένειας. Η *Διακήρυξη* του ΟΗΕ *για την Εξάλειψη της Βίας κατά των γυναικών,* που κυρώνεται το 1993, αποτελεί την πρώτη διεθνή νομική πράξη για την αντιμετώπιση και το ρητό καθορισμό των μορφών βίας κατά των γυναικών και στρέφει την προσοχή της ανθρωπότητας σε αυτό το κρίσιμο ζήτημα το οποίο υπονομεύει τα δικαιώματά τους.[2]

Οι προσπάθειες για την ενδυνάμωση της χειραφέτησης των γυναικών και την ενίσχυση των δικαιωμάτων τους συνεχίζονται με δύο (τουλάχιστον) ακόμη σημαντικά κείμενα: Το πρώτο είναι το *Cairo Consensus* που προέκυψε από τη Διεθνή Διάσκεψη για τον Πληθυσμό και την Ανάπτυξη, η οποία πραγματοποιήθηκε στο Κάιρο, το 1994. Στο κείμενο αυτό, η διεθνής κοινότητα επιβεβαιώνει το γεγονός ότι τα δικαιώματα των γυναικών και των κοριτσιών απο-

---

[1] Η Νίκη Παπαγεωργίου είναι Καθηγήτρια της Κοινωνιολογίας της Θρησκείας στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ).

[2] Είναι χαρακτηριστικό ότι το 1/3 των γυναικών του πλανήτη είναι θύματα βίας Για μια σύντομη αναφορά στα ποσοστά βίας κατά των γυναικών βλ. την Έκθεση του UNWOMEN (United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women), *Δεδομένα και αριθμοί: τέλος στη βία κατά των γυναικών,* Νέα Υόρκη 2015, διαθέσιμο στο http://womensos.gr/wp-content/uploads/Facts_and_numbers.pdf. (πρόσβαση στις 20-9-2019), καθώς και την Έκθεση του European Union Agency for Fundamental Rights, *Βία κατά των γυναικών: πανευρωπαϊκή έρευνα,* Λουξεμβούργο 2014, διαθέσιμο στο https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2014-vaw-survey-at-a-glance-oct14_el.pdf (πρόσβαση στις 20-9-2019).

τελούν το βασικό μοχλό της αειφόρου ανάπτυξης και αναγνωρίζει ότι η χειραφέτηση των γυναικών βρίσκεται στο επίκεντρο της ανθρώπινης και κοινωνικής εξέλιξης. Το δεύτερο είναι η *Διακήρυξη του Πεκίνου και η Πλατφόρμα Δράσης της* 4ης Παγκόσμιας Διάσκεψης του ΟΗΕ για τις Γυναίκες (1995)[3] το οποίο θεωρείται «παγκόσμιο ευαγγέλιο» της πορείας προς την αναγνώριση των γυναικείων δικαιωμάτων ως ανθρώπινων δικαιωμάτων. Περιλαμβάνει στόχους και δράσεις για την ενδυνάμωση των γυναικών προβλέποντας μάλιστα την ανανέωση της Διακήρυξης κάθε πέντε χρόνια (γνωστά και ως Πεκίνο+5, Πεκίνο+10, Πεκίνο+15, Πεκίνο +20), προκειμένου να αξιολογείται η πρόοδος και τα κενά στην εφαρμογή της.[4]

Τα κείμενα αυτά δεν είναι πάντα ευπρόσδεκτα, αφού πολλές φορές αμφισβητούνται τόσο από κάποιες κυβερνήσεις, όσο και από κάποιες θρησκευτικές φωνές που βρίσκονται σε αλληλεπίδραση με τον Οργανισμό των Ηνωμένων Εθνών. Θρησκείες, κατά τα άλλα, διαφορετικές μεταξύ τους, όπως το Ισλάμ (ισλαμικά κράτη) και η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (Βατικανό), συμμαχούν προκειμένου να αντιδράσουν απέναντι στα γυναικεία ανθρώπινα δικαιώματα, με τον τρόπο που τα προσδιορίζει ο ΟΗΕ. Δείχνουν να αποστρέφονται τον όρο «ισότητα» υιοθετώντας τον όρο «ισοτιμία» επιδιώκοντας έτσι, έστω κατά λανθάνοντα τρόπο, τη διατήρηση του πατριαρχικού /ιεραρχικού μοντέλου των σχέσεων των δύο φύλων.[5] Έχει επισημανθεί πολλές φορές ότι συστήματα πίστης και θρησκευτικές πρακτικές, όπως εκφράζονται κυρίως από τις μεγάλες ιστορικές θρησκείες, είναι συχνά άδικες για τις γυναίκες αφού συντηρούν παραδοσιακές διακρίσεις ανάμεσα στα δύο φύλα και αναπαράγουν κοινωνικές και έμφυλες ανισότητες.[6] Υπάρχει επομένως εδώ ένα ανοικτό πλαίσιο συζήτησης, το οποίο

---

[3] Οι προηγούμενες τρεις πραγματοποιήθηκαν στην πόλη του Μεξικού (1975), στην Κοπεγχάγη (1980) και το Ναϊρόμπι (1985).

[4] Για τους βασικούς σταθμούς στην αναγνώριση των γυναικείων δικαιωμάτων, βλ. Χαρά Καραγιαννοπούλου, «Εκατό Χρόνια Φεμινιστικές Διεκδικήσεις και Κατακτήσεις στο Διεθνές Περιβάλλον», στον Αφιερωματικό Τόμο, *Εκατό Χρόνια Ζωής και Δράσης του Συνδέσμου για τα Δικαιώματα της Γυναίκας* (υπό δημοσίευση), Ελένη Τομπέα, *70 χρόνια ΟΗΕ: Ορόσημα της ισότητας των φύλων*, 25 Νοεμβρίου 2015, διαθέσιμο στο http://socialpolicy.gr/2015/11/70-%CF%87%CF%81%CF%8C%CE%BD%CE%B9%CE%B1-%CE%BF%CE%B7%CE%B5-%CE%BF%CF%81%CF%8C%CF%83%CE%B7%CE%BC%CE%B1-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%B9%CF%83%CF%8C%CF%84%CE%B7%CF%84%CE%B1%CF%82-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CF%86.html. (πρόσβαση στις 20-9-2019). Για τα γυναικεία δικαιώματα ως ανθρώπινα δικαιώματα, βλ. Charlotte Bunch, "Transforming human rights from a feminist perspective" στο J. Peters and J. Wolper (Eds.), *Women's Rights Human Rights: International Feminist Perspectives,* Routledge, New York 1995, Inderpal Grewal, "Women's rights as human rights": Feminist practices, global feminism, and human rights regimes in transnationality, *Citizenship Studies* 3/3 (1999) 337-354.

[5] Στο κείμενο των Επιφυλάξεων της Πλατφόρμας Δράσης του Πεκίνο αναφέρεται: Η έννοια της ισότητας σύμφωνα με την δική μας ερμηνεία λαμβάνει υπόψη της το γεγονός πως ενώ οι γυναίκες είναι ίσες με τους άνδρες όσον αφορά τα ανθρώπινα δικαιώματα και την αξιοπρέπεια, οι διαφορετικοί τους όμως ρόλοι και υποχρεώσεις απαιτούν ένα ισότιμο σύστημα (equitable system) δικαιωμάτων το οποίο θα λαμβάνει υπόψη του τις προτεραιότητες και τις ανάγκες των γυναικών που απορρέουν από τους πολλαπλούς (βιολογικά υπαγορευμένους) ρόλους τους (UN 1996, Chapter V, Reservations, para. 15). Αναφέρεται από Χαρά Καραγιαννοπούλου, «Θρησκεία και ισότητα φύλου: αποτυπώσεις μιας 'συγκρουσιακής' σχέσης στο διεθνές περιβάλλον», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 148 (2017), doi:http://dx.doi.org/10.12681/grsr.14899, όπου και αναλυτικότερα για τα θρησκευτικά προσκόμματα της πορείας προς την ισότητα.

[6] Βλ. ενδεικτικά, Leona Anderson & Pamela Dickey Young (eds.), *Women and Religious Traditions*, Oxford University Press, ³Oxford 2015, Brennan Hill, *World Religions and Contemporary Issues: How Evolving View on Ecology, Peace, and Women are Impacting Faith Today*, Twenty-Third Publications, New London CT 2013, Rebecca

αφορά τη σχέση των διαφόρων θρησκευτικών παραδόσεων με τα ανθρώπινα δικαιώματα των γυναικών.

2. Ινδοϊσμός και γυναίκες

Ο Ινδοϊσμός είναι μια από τις παλαιότερες θρησκείες της ανθρωπότητας και περιλαμβάνει μια εξαιρετική και πολύπλοκη κληρονομιά από τελετουργικά, σύμβολα και πεποιθήσεις, η οποία είναι κυρίαρχη στη σύγχρονη Ινδία, αλλά και σε πολλές ινδικές κοινότητες της διασποράς. Άμεσα συνδεδεμένος με τη διαμόρφωση και τη λειτουργία της παραδοσιακής ινδικής κοινωνίας, δημιουργεί και νομιμοποιεί κανόνες για τη ρύθμιση της οικογενειακής και κοινωνικής ζωής και ως εκ τούτου επηρεάζει την κοινωνική θέση των δύο φύλων ενσωματώνοντας την πατριαρχία και την ανδρική κυριαρχία, που αποτελεί χαρακτηριστικό όλων των παραδοσιακών κοινωνιών.[7]

Αν και η Ινδία αποτελεί μια σύγχρονη πολιτική οντότητα (κοινοπολιτεία), η οποία λειτουργεί με βάση ένα κοσμικό σύνταγμα, εξακολουθούν να ισχύουν πολλοί κανόνες που έχουν θρησκευτική προέλευση και επηρεάζουν τα μέλη των θρησκευτικών κοινοτήτων. Πολλοί από αυτούς εμφανίζονται ιεραρχικοί, άδικοι και άκαμπτοι, αφού συντηρούν παραδοσιακές διακρίσεις εις βάρος των γυναικών και ευθύνονται, σε μεγάλο βαθμό, για την παραβίαση βασικών δικαιωμάτων τους, όπως η ζωή, η υγεία, η ασφάλεια, η αξιοπρέπεια και η ελευθερία.[8]

Ο Ινδοϊσμός, όπως πολλές ιστορικές θρησκείες, διακρίνεται από μια βαθιά αμφισημία ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη, τις πεποιθήσεις για τις γυναίκες και τις πρακτικές που τις αφορούν. Από τη μια πλευρά, η ινδοϊστική παράδοση περιλαμβάνει ένα πλούσιο συμβολικό και δογματικό περιεχόμενο το οποίο «υποστηρίζει» την αξία και την αξιοπρέπεια των γυναικών. «Κανένας δεν είναι ανώτερος ή κατώτερος, όλοι είναι αδέλφια, όλοι πρέπει να αγωνιστούν για το συμφέρον όλων και να προχωρήσουν συλλογικά» αναφέρεται στη Ριγκ Βέδα.[9] Εντούτοις, αυτό δεν μεταφράζεται σε ίσα δικαιώματα για τις γυναίκες, αφού σε πολλές περιπτώσεις τυγχάνουν απάνθρωπης μεταχείρισης και στερούνται βασικών ελευθεριών.[10] Σύμφωνα με την ανδροκρατούμενη κλασική φιλολογία του βραχμανικού Ινδοϊσμού, οι άνδρες

---

Moore, *Women in Christian Traditions*, NYU Press, New York 2015, Line Nyhagen & B. Halsa, *Religion, Gender and Citizenship*, Palgrave Macmillan. London 2016.

[7] Γενικότερα για τον Ινδοϊσμό, βλ. ενδεικτικά, Γρηγόριος Δ. Ζιάκας, *Θρησκείες, Κοινωνίες και Πολιτισμοί της Ασίας. Ινδοϊσμός – Βουδισμός – Τζαϊνισμός. Κίνα. Θιβέτ και Ιαπωνία*, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 7-270, Σ. Παπαλεξανδρόπουλος, *Ινδουισμός. Ιστορική Εισαγωγή*, Εκδόσεις Gutenberg, Γιώργος και Κώστας Δαρδανός, Αθήνα 2015, Thomas R. Trautmann, *Ινδία. Σύντομη ιστορία ενός μεγάλου πολιτισμού*, μτφρ. Μαρία Παπαηλιάδη, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2019.

[8] Βλ. ενδεικτικά, Rasida Begum, "Violation of Women Rights in India", *International Journal of Humanities and Social Sciences Studies* I/III (2014) 216-224, Renuka Chaudhary, "Human rights, women rights and culture in India", *International Journal of Advanced Research and Development* 3/1 (2018) 516-521, Prabhakara Rao, "The Violation of Women Human Rights in India", *International Journal of Research in Social Sciences* 7/8 (2017) 229-236.

[9] Βλ. *Rig Veda*, Mandala-5, Sukta-60, Mantra-5.

[10] Βλ. Tahira Basharat, «The Contemporary Hindu Women of India: An Overview», *South Asian Studies* 24/2 (2009) 242-249, εδώ σ. 242.

πρέπει να ελέγχουν τις γυναίκες και τη δύναμή τους, ενώ οι γυναίκες πρέπει να υποτάσσονται στους άνδρες. Επιπλέον, οι *Νόμοι του Μανού*[11] υπαγορεύουν τα πρότυπα που διέπουν τη ζωή πολλών ινδοϊστριών γυναικών για σχεδόν δύο χιλιετίες. Ο μεγάλος νομοθέτης Μανού που προσδιόρισε με ακρίβεια το σύστημα της κάστας, προσδιόρισε επίσης τη γυναίκα ως ιδιοκτησιακό αγαθό: αρχικά ανήκει στον πατέρα, έπειτα στον σύζυγο και στη συνέχεια στο γιο, κατά την περίοδο των γηρατειών. Έτσι το «πεπρωμένο» της γυναίκας τής ορίζει να υπακούει στον εκάστοτε κύριο του σπιτιού και να τον υπηρετεί σε κάθε περίσταση.[12]

Έχει ενδιαφέρον το γεγονός ότι, στο σύνολο του ινδοϊστικού πανθέου, κυριαρχεί μια πληθώρα θηλυκών θεοτήτων που παίζουν μεγάλο ρόλο στη λαϊκή ευσέβεια. Στη θεολογική και φιλοσοφική σκέψη οι θεές συμβολίζουν τη θεία ενέργεια (σάκτι), ενώ στους μύθους παρουσιάζονται ως σύζυγοι διαφόρων θεών τις οποίες ο λαός λατρεύει ως προστάτιδες θεές διαφόρων πηγών ζωής. Η Λάκσμι (σύζυγος του Βισνού) είναι θεά του πλούτου, η Σαρασβάτι (σύζυγος του Βραχμά) είναι θεά της γνώσης, η Παρβάτι (σύζυγος του Σίβα) είναι θεά της εξουσίας, και με τις εναλλακτικές της μορφές ως Ντούργκα και Κάλι, αποτελούν όλες αντικείμενο λατρείας εκατομμυρίων ινδοϊστών. Εντούτοις, παρά τη λατρεία των γυναικείων θεοτήτων η οποία κυριαρχεί στη λαϊκή ινδοϊστική ευσέβεια, οι γυναίκες δεν απολαμβάνουν αντίστοιχης αναγνώρισης στο οικογενειακό και κοινωνικό πεδίο. Φαίνεται ότι η θεοποίηση γυναικείων μορφών λειτουργεί ως ένας τρόπος απαλλαγής της συλλογικής συνείδησης από τις ευθύνες της για την άδικη και άνιση μεταχείριση που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες στην καθημερινή ζωή.[13]

Στην πραγματικότητα ο Ινδοϊσμός είναι μια βαθιά πατριαρχική και ανδροκρατική θρησκεία που αναπαράγει την ανισότητα των δύο φύλων και την υποταγή των γυναικών στους άνδρες. Οι ινδοϊστριες είναι προ-ορισμένες να κυριαρχούνται από τους άνδρες και υποβάλλονται σε κάθε είδους φρικαλεότητες επειδή αποτελούν τα πρότυπα ζωής της ιδεώδους γυναίκας.[14] Η νομοθεσία του Μανού έπαιξε σημαντικό ρόλο προς αυτήν την κατεύθυνση θέτοντας τις γυναίκες υπό την κηδεμονία των ανδρών, καθιστώντας τες αδύναμες και υποτακτικές.

Η επιρροή του Ινδοϊσμού, ο οποίος παραμένει ένας ευρύτατα διαδεδομένος και σημαντικός πολιτιστικός παράγοντας στην Ινδία, ενισχύεται ακόμη περισσότερο τις τελευταίες δεκαετίες, λόγω της ενδυνάμωσης των φονταμενταλιστικών ινδοϊστικών τάσεων οι οποίες μάλιστα παίρνουν πολιτικό σχήμα μέσα από το εθνικιστικό κόμμα Bharatiya Janata (BJP). Πολλοί ηγέτες του κόμματος αυτού προωθούν την υπεροχή του Ινδοϊσμού συνδέοντάς τον με το ινδικό έθνος, πράγμα που ενθαρρύνει ακόμη περαιτέρω τη βία εναντίον των πιο ευάλωτων ομάδων

---

[11] Πρόκειται για έναν ινδοϊστικό κώδικα δεοντολογίας που ρυθμίζει την οικογενειακή, κοινωνική και θρησκευτική ζωή στην Ινδία και χρονολογείται τον πρώτο ή δεύτερο αιώνα μ.Χ.

[12] Στο βιβλίο, *Οι Νόμοι του Μανού,* αναφέρεται ότι: "Στην παιδική ηλικία μια γυναίκα πρέπει να υπακούει στον πατέρα της, στη νεαρή ηλικία στο σύζυγό της και όταν ο σύζυγος πεθάνει στους γιους της: μια γυναίκα δεν πρέπει ποτέ να είναι ανεξάρτητη ... ο σύζυγος πρέπει να λατρεύεται συνεχώς ως θεός από μια πιστή σύζυγο ... ". Αναφέρεται στο Tahira Basharat, "The Contemporary Hindu Women of India: An Overview", ό.π., σ. 242.

[13] Βλ. Alf Hiltebeitel & Kathleen M. Erndl (eds.), *Is the Goddess a Feminist? The Politics of South Asian Goddesses,* Oxford University Press, New Delhi 2002

[14] Βλ. Arvind Sharma, *Women in Indian Religions*, Oxford University Press, New Delhi 2002.

πληθυσμού, όπως είναι οι Νταλίτ, δηλαδή οι εκτός κάστας ή Άθικτοι, οι κατώτερες κάστες, διάφορες εθνο-θρησκευτικές μειονότητες και φυσικά οι γυναίκες.

### 3. Χαρτογράφηση των παραβιάσεων των δικαιωμάτων των ινδοϊστριών γυναικών

Η προφανής υποτίμηση των γυναικών στην ινδοϊστική παράδοση «υλοποιείται» στα πολλά βίαια εγκλήματα που διαπράττονται εις βάρος των γυναικών και των κοριτσιών, παρά το γεγονός ότι πολλοί σύγχρονοι Ινδοί, άνδρες και γυναίκες, αγωνίζονται για μεγαλύτερη δικαιοσύνη ανάμεσα στα δύο φύλα.[15] Ο πατριαρχικός χαρακτήρας της ινδικής κοινωνίας και η ευρέως διαδεδομένη αντίληψη ότι οι γυναίκες αποτελούν ιδιοκτησία της οικογένειάς τους και του συζύγου τους οδηγούν σε ποικίλες επιβλαβείς πρακτικές εις βάρος των γυναικών και απειλούν τη ζωή, την αξιοπρέπεια, την ελευθερία και την ακεραιότητά τους: η παιδοκτονία κοριτσιών και η επιλογή φύλου εις βάρος των κοριτσιών, είτε μέσω των αμβλώσεων, είτε μέσω της τεχνητής γονιμοποίησης, οι παιδικοί ή καταναγκαστικοί γάμοι, τα εγκλήματα τιμής, το υψηλό ποσοστό πορνείας και εμπορίας γυναικών, το οποίο επιτείνεται πολλές φορές από το σύστημα «ντεβαντάσι», δηλαδή τους συμβολικούς γάμους κοριτσιών με ινδοϊστικές θεότητες (το οποίο συνδέεται με βιασμούς ή σεξουαλική κακοποίηση εκ μέρους ινδοϊστών ιερέων),[16] οι βιασμοί, ακόμη και μέσα στο γάμο. Τα προβλήματα πολλαπλασιάζονται όταν πρόκειται για τις γυναίκες που προέρχονται από τις κατώτερες κάστες, ή τους ευρισκόμενους εκτός κάστας, τους Νταλίτ ή Άθικτους, όπου υφίστανται διπλή διάκριση: φύλου και κάστας.[17] Τα πιο περιβόητα εγκλήματα όμως που συνδέονται στενότερα με τα ινδοϊστικά πολιτιστικά πρότυπα είναι οι εκτεταμένοι θάνατοι προίκας, οι οποίοι αναφέρονται μερικές φορές ως «δολοφονίες από προίκα» και η συνεχιζόμενη πρακτική του σάτι ή της καύσης των χηρών.[18]

Το έθιμο της προίκας, το οποίο συντηρείται ακόμη, παρά το Νόμο περί Απαγόρευσης, το 1961, ο οποίος τροποποιήθηκε περαιτέρω το 1984, διαιωνίζει την εξάρτηση των γυναικών από τους άνδρες και αντιμετωπίζει τις γυναίκες ως μέσο αύξησης των περιουσιακών στοιχείων μιας οικογένειας. Στο παραδοσιακό ινδικό μοντέλο οικογένειας, το οποίο παραμένει ισχυρό, οι γυναίκες χρησιμοποιούνται ως εμπόρευμα, ως όχημα για τη μεταφορά αγαθών ιδιοκτησίας

---

[15] Βλ. ενδεικτικά, Radha Kumar, *The History of Doing: An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India 1800-1990*, Verso, London 1993, Chaudhuri, Maitrayee, *Feminism in India,* Zed Books, New York 2005.

[16] Βλ. την αναφορά, *India 2017: Human Rights Report*, διαθέσιμο στο https://www.state.gov/wp-content/uploads/2019/03/INDIA-2018.pdf, (πρόσβαση στις 21-9-2019)

[17] Βλ. Supurna Banerjee, Nandini Ghosh, *Caste and Gender in Contemporary India. Power, Privilege and Politics,* Routledge, New Delhi 2018, Hugo Gorringe, "Afterword: Gendering Caste: Honor, Patriarchy and Violence", *South Asia Multidisciplinary Academic Journal* [Online] 19 (2018), DOI: 10.4000/samaj.4685, Anupama Rao, *Gender and Caste*, Zed Books, New York 2005, Nidhi Sadana Sabharwal & Wandana Sonalkar, "Dalit Women in India: At the Crossroads of Gender, Class, and Caste", *Global Justice: Theory Practice Rhetoric* 8/1 (2015) 44-73.

[18] Βλ. γενικότερα, Jogendra Kr. Das, "Reflexions on Human Rights and the Position of Indian Women", *The Indian Journal of Political Science* 64/3-4 (2003) 203-220, Raveendran Nair, "Violence Against Women, Violation of Human Rights: An Appraisal of Indian Context", *International Journal of Development Research* 4/11 (2014) 2357-2363, Sutapa Saryal, "Women's Rights in India: Problems and Prospects", *International Research Journal of Social Sciences* 3/7 (2014) 49-53.

από τη μια οικογένεια στην άλλη. Ακόμη και ο έλεγχος πάνω στις γυναίκες μεταβιβάζεται από τον έναν ιδιοκτήτη στον άλλο, δηλαδή από την οικογένεια των γονέων στην οικογένεια του συζύγου.[19]

Παραδοσιακά, η προίκα είχε καθιερωθεί ως αποζημίωση στη νύφη, από τη στιγμή που οι γυναίκες δεν μπορούσαν να κληρονομήσουν γη και ως εκ τούτου δεν μπορούσαν να κατέχουν κάποια περιουσία. Σταδιακά όμως μεταβάλλεται σε μέσο εξαγοράς συζύγου και προσφέρεται στην οικογένειά του ως αποτίμηση της αξίας του γιού τους, η οποία εξαρτάται από την απασχόληση και τη μόρφωση που διαθέτει, τις οικονομικές προσδοκίες που έχει, και τη θέση της οικογένειάς του στην κοινωνική ιεραρχία. Οι απαιτήσεις της προίκας γίνονται όλο και πιο πολύ αντικείμενο απληστίας, εν μέρει λόγω και της επιρροής της δυτικής καταναλωτικής κουλτούρας, η οποία δημιούργησε αυξανόμενες ανάγκες για καταναλωτικά αγαθά, όπως τηλεοράσεις, μοτοσυκλέτες, στερεοφωνικά, κινητά, κ.ά. Από τη στιγμή που οι απαιτήσεις αυτές γίνονται υπερβολικές, τα κορίτσια αντιμετωπίζονται ως οικονομικό βάρος από τις οικογένειές τους.

Με αυτές τις προϋποθέσεις, οι οικονομικές απαιτήσεις της προίκας προκαλούν ποικίλες παρενέργειες, αφού αφενός είναι δυσβάστακτες για την οικογένεια προέλευσης του κοριτσιού, αφετέρου δημιουργούν αυξημένες προσδοκίες στην οικογένεια του γαμπρού. Σε κάθε περίπτωση, το αποτέλεσμα είναι διπλά αρνητικό για τις γυναίκες. Από τη μία πλευρά, η γέννηση ενός κοριτσιού είναι ανεπιθύμητη στην οικογένεια, και γι’ αυτό αφθονούν οι αμβλώσεις, όταν γίνεται γνωστό το φύλο του παιδιού. Σύμφωνα με τη στάθμιση του παγκόσμιου μέσου όρου γεννήσεων από τη Unicef, στην Ινδία γεννιούνται κάθε μέρα περίπου 7000 κορίτσια λιγότερα από το αναμενόμενο. Η Ινδία έχει τη χαμηλότερη αναλογία φύλου στον κόσμο, αφού, σύμφωνα με την Απογραφή του 2001, η αναλογία γυναικών προς τους άνδρες είναι 933 προς 1000, ενώ το 2011 είναι 940 προς 1000.[20]

Από την άλλη πλευρά, μετά το γάμο, νεαρές νύφες, απομονωμένες στην οικογένεια του άνδρα τους, συχνά παρενοχλούνται και κακοποιούνται, ώστε να ασκηθεί πίεση στους γονείς τους προκειμένου να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις της προίκας. Τα σχετικά προβλήματα προκύπτουν συνήθως από τρεις καταστάσεις: αδυναμία πληρωμής του υπόλοιπου της προίκας, αδυναμία πλήρωσης των επιπλέον απαιτήσεων της οικογένειας του γαμπρού, δυσαρέσκεια της οικογένειας του γαμπρού από τα δώρα που πρόσφεραν οι γονείς της νύφης.[21] Αν και είναι δύσκολο να εκτιμηθούν επαρκώς οι παράγοντες της βίας που σχετίζονται με την προίκα, καθώς η βία μπορεί να οφείλεται και σε άλλα προβλήματα του γάμου, εντούτοις

---

[19] Βλ. Madhu Kiswar, *Off the Beaten Track: Rethinking Gender Justice for Indian Women*, Oxford University Press New York 1999.

[20] Βλ. Purushottam Kulkarni, “India’s child sex ratio: worsening imbalance”, *Indian Journal of Medical Ethics* 9/2 (2012) 112-114, Lisa Roberts & Susanne Montgomery, “India’s Distorted Sex Ratio: Dire Consequences for Girls”, *Journal of Christian Nursing* 33/1 (2016) 7-15. Στην ταινία *Έθνος χωρίς γυναίκες*, ινδικής παραγωγής 2003, σε σκηνοθεσία Μανίς Τζα, περιγράφεται με ωμό και συγκλονιστικό τρόπο το πρόβλημα της επαπειλούμενης «εξαφάνισης» των γυναικών και της βίας που ασκείται εναντίον τους.

[21] Βλ. B. Devi Prasad, “Dowry Related Violence Toward Women: A Sociological Perspective”, in Sushma Sood (ed.), *Violence Against Women*, Arihant Publishers, New Delhi 1990, pp. 293-309.

υπάρχουν πολλές μαρτυρίες για θανάτους που προκαλούνται από δήθεν ατυχήματα στο σπίτι ή αυτοκτονίες που προέρχονται από την αφόρητη φυσική και ψυχολογική κακοποίηση και συνδέονται με τη προίκα. Εκατοντάδες νεόνυμφες καίγονται ζωντανές στην κουζίνα τους, όταν το σάρι τους παίρνει φωτιά από ένα φούρνο που αναποδογύρισε «κατά τύχη» ή δηλητηριάζονται από «απροσεξία». Ιδιαίτερα η φωτιά λειτουργεί ως προσφιλής τρόπος εξόντωσης των γυναικών γιατί αυτός ο τύπος δολοφονίας μπορεί εύκολα να καμουφλαριστεί σε ατύχημα ή σε αυτοκτονία. Οι θάνατοι προίκας, όπως χαρακτηρίζονται, τείνουν να γίνουν το υπ' αριθμόν ένα έγκλημα εις βάρος των γυναικών. Το 2015 καταγράφηκαν από το National Crime Records Bureau (NCRB) της Ινδίας 7.634 θάνατοι λόγω προίκας.[22]

Ενώ οι περιπτώσεις θανάτων για λόγους προίκας οφείλονται σε οικονομικούς και πολιτισμικούς παράγοντες που προσδιορίζονται έμμεσα από τη θρησκευτική παράδοση, η περίπτωση του σάτι, του εθίμου που αφορά την καύση των χηρών στην πυρά των συζύγων τους, οφείλεται καθαρά σε θρησκευτικούς παράγοντες. Σάτι ως κύριο όνομα δηλώνει τη σύζυγο του Σίβα, ενώ ως κοινό ουσιαστικό σημαίνει την τίμια σύζυγο, αλλά επίσης και τη χήρα που θυσιάζεται πάνω στην επιθανάτια πυρά του νεκρού συζύγου της. Η προέλευση του εθίμου αυτού δεν είναι τόσο γνωστή. Φαίνεται ότι στην πρώιμη ινδοϊστική παράδοση το έθιμο είχε συμβολική σημασία και υπονοούσε το συμβολικό θάνατο της χήρας, αργότερα όμως απέκτησε πραγματική σημασία.[23]

Το έθιμο του σάτι αναγνωρίζεται ως σύμβολο των ινδοϊστικών αξιών, ιδιαίτερα αυτών που αφορούν την εξιδανικευμένη σχέση μεταξύ του συζύγου και της γυναίκας του, η οποία υπερβαίνει το χρόνο και ανάγεται στην αιωνιότητα. Το σάτι επιβεβαιώνει ότι οι σύζυγοι θα ζήσουν αιώνια μαζί, καθώς η πιστή σύζυγος ακολουθεί το σύζυγο ως το θάνατο. Στην πραγματικότητα όμως είναι μια τραυματική τελετουργία που υπογραμμίζει με ιδιαίτερο τρόπο την υποταγή της γυναίκας στον άνδρα. Η πράξη της γυναίκας να θυσιαστεί στην πυρά του νεκρού θα καθαρίσει τα αμαρτήματα όχι μόνο του συζύγου της, αλλά και των γονιών της, όπως και της ίδιας φυσικά, με τελικό σκοπό να μην ξαναγεννηθεί ως γυναίκα. Επειδή, εάν δεν προσφερθεί στην πυρά, το τίμημα είναι να ξαναγεννηθεί ως γυναίκα σε πολλές διαδοχικές αναγεννήσεις. Στην πραγματικότητα, βέβαια, πολλές φορές, η αυτοθυσία της συζύγου – θεληματική ή εξαναγκαστική- είναι θέμα διαχείρισης της περιουσίας του αποθανόντος συζύγου.

Ούτως ή άλλως η θέση των χηρών στην ινδική κοινωνία ήταν δύσκολη. Οι χήρες απαγορευόταν να ξαναπαντρευτούν και, επειδή μετά το γάμο τους ανήκαν πλέον στην

---

[22] Βλ. σχετικά, Chayannika Nigam, "21 lives lost to dowry every day across India; conviction rate less than 35 per cent", *India Today*, April 22, 2017, διαθέσιμο στο https://www.indiatoday.in/mail-today/story/dowry-deaths-national-crime-records-bureau-conviction-rate-972874-2017-04-22 (πρόσβαση στις 21-9-2019), Geetika Dang, Vani S. Kulkarni, Raghav Gaiha, *Why Dowry Deaths Have Risen in India?*, ASARC WORKING PAPER 2018/03, διαθέσιμο στο https://crawford.anu.edu.au/acde/asarc/pdf/papers/2018/WP2018-03.pdf (πρόσβαση στις 21-9-2019), United Nations Office on Drugs and Crime, *Global Study on Homicide. Gender-related killing of women and girls,* Vienna 2018, διαθέσιμο στο https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/GSH2018/GSH18_Gender-related_killing_of_women_and_girls.pdf (πρόσβαση στις 21-9-2019).

[23] Mulk Raj Anand (ed.), *Sati*, B.R. Publishing Corporation, [2]New Delhi 1996.

οικογένεια του συζύγου τους, θεωρούνταν οικονομικό βάρος. Οι κανόνες που όριζαν τη ζωή τους ήταν τόσο σκληροί, ώστε πολλές χήρες προτιμούσαν το θάνατο, ο οποίος θα τους απάλλασσε τουλάχιστον από μια μίζερη ζωή και θα τους πρόσφερε θείες ευλογίες.[24] Η πρακτική του σάτι απαγορεύτηκε από τη βρετανική αποικιοκρατική διοίκηση, το 1829, με τις ενέργειες του κοινωνικού μεταρρυθμιστή Raja Rammohan Roy, συνεχίζεται όμως σποραδικά ως τις μέρες μας. Όταν έγινε γνωστό, το 1987, ότι η 18χρονη Roop Kanwar, από το Ρατζαστάν, κάηκε στην πυρά μαζί με τον άνδρα της μετά τον ξαφνικό του θάνατο, η συζήτηση για το έθιμο αυτό αναζωπυρώθηκε. Το γεγονός αυτό προκάλεσε πολλές συζητήσεις και πολλές διαδηλώσεις υπέρ η κατά του εθίμου. Εκτιμάται ότι, κατά μέσο όρο, συμβαίνει ένα σάτι κάθε χρόνο και η υποστήριξη αυτού του εθίμου από τον φονταμενταλιστικό Ινδοϊσμό αποκαλύπτει ότι ένα μέρος του πληθυσμού επιδιώκει τη διατήρησή του και αντιδρά στην κατάργησή του.[25]

Το ζήτημα του σάτι αποτελεί κυριολεκτικά και μεταφορικά ένα «καυτό θέμα», όπως επισημαίνει η Ούρσουλα Κινγκ, η οποία έχει μελετήσει το θέμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των γυναικών στην Ινδία.[26] Όσοι υπερασπίζονται το σάτι θεωρούν ότι πρόκειται για μια εθελούσια πράξη, ενώ, όσοι αντιδρούν, πιστεύουν ότι δεν υπάρχει ελεύθερη βούληση των γυναικών στην παραδοσιακή ινδοϊστική κοινωνία διότι δεν έχουν διδαχτεί να παίρνουν αποφάσεις στη ζωή τους, αφού η «μοίρα» τους προσδιορίζεται πάντα από κάποιον άλλο (πατέρα, σύζυγο, γιό). Δεν υπάρχει πραγματική επιλογή για μια χήρα γυναίκα, η οποία μπορεί να επιλέξει μόνον μεταξύ φυσικού και κοινωνικού θανάτου, αφού δεν επιτρέπεται δεύτερος γάμος για τις γυναίκες στην παραδοσιακή ινδοϊστική κοινωνία. Η συζήτηση περιστρέφεται γύρω από το ερώτημα εάν η πρακτική του σάτι μπορεί να θεωρηθεί ως μια σημαίνουσα θρησκευτική πράξη ή ως ένα έγκλημα συνδεδεμένο με μια κουλτούρα που κυριαρχείται από κακόβουλες «ανδροκεντρικές αξίες» επιχρυσωμένες με μια λάμψη αγιότητας.[27]

Εν κατακλείδι, μπορούμε να σημειώσουμε ότι, όπως και άλλες πατριαρχικές θρησκείες, ο Ινδοϊσμός έχει και αυτός το δικό του «τυφλό σημείο», όταν πρόκειται για ζητήματα ισότητας και δικαιωμάτων των γυναικών. Οι ινδοϊστικές γραφές περιέχουν ασάφειες και αμφισημίες, όσον αφορά τις γυναίκες, και γι' αυτό επιδέχονται ποικίλων και διαφορετικών ερμηνειών, οι οποίες επιβάλλουν διάφορα έθιμα. Πολλά εγκλήματα εις βάρος των γυναικών συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με τις παραδοσιακές θρησκευτικές πεποιθήσεις και τις βαθιά ριζωμένες κοινωνικές πρακτικές που έχουν τις ρίζες τους στον Ινδοϊσμό. Παρά τη λατρεία γυναικείων θεοτήτων και του σημαντικού ρόλου που διαδραματίζει η «μητέρα» στην εκτεταμένη οικογένεια, οι γυναίκες πρέπει να αγωνίζονται εναντίον παραδοσιακών θρησκευτικών

[24] Monmayee Basu, *Hindu Women and Marriage Law. From the Sacrament to Contact*, Oxford University Press, New Delhi 2001.
[25] Mulk Raj Anand (ed.), *Sati,* ό.π.,
[26] Βλ. Ursula King, "Hinduism and Women: Uses and Abuses of Religious Freedom", in T. Lindholm, W.C. Durham, B.G. Tahzib-Lie, E.A. Sewell, L. Larsen (eds.), *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, Springer, Dordrecht 2004, pp. 523-543, εδώ σ. 539.
[27] Βλ. *ό.π.,* σ. 540.

προκαταλήψεων, οι οποίες τις βλέπουν στερεοτυπικά ως υποτακτικές συζύγους και ως αφοσιωμένες μητέρες χωρίς δικαιώματα στην προσωπική και κοινωνική τους ενδυνάμωση.

## Βουδισμός καὶ ἀνθρώπινα δικαιώματα

*Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος*[1]

Ὅπως καὶ σὲ ἄλλες θρησκεῖες, ἡ ἰδέα τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων ἀπουσίαζε ἀπὸ τὸ θεματολόγιο τοῦ παραδοσιακοῦ Βουδισμοῦ. Μαζὶ ἀπουσίαζε καὶ ἡ συζήτηση γύρω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἰδέα, καθὼς, βέβαια καὶ γύρω ἀπὸ τὰ "πολιτικὰ, ἠθικὰ καὶ φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα ποὺ [τὴν] περιβάλλουν". Σὲ μιὰ ἔκδοση ποὺ συνίσταται ἀπὸ τὴ συλλογὴ τῶν πρώτων προσπαθειῶν ἐνασχόλησης τοῦ βουδιστικοῦ ἀκαδημαϊκοῦ κόσμου μὲ τὸ θέμα, ὅπως αὐτὲς ἔγιναν σὲ ἕνα διαδικτυακὸ συνέδριο (online conference), τοῦ *Buddhism and Human Rights*[2], ὡς λόγος γιὰ τὴν ἔλλειψη προτείνεται τὸ γεγονὸς ὅτι, ἂν τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα θεωρηθοῦν ὡς μέρος αὐτοῦ ποὺ θὰ ὀνομάζαμε κοινωνικὰ, οἰκονομικὰ καὶ πολιτικὰ ζητήματα, ἡ ἀπουσία τους ἀποτελεῖ μέρος τῆς γενικότερης ἔλλειψης στὸν Βουδισμό μιᾶς "ἀναπτυγμένης παράδοσης κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς φιλοσοφίας".[3] Ὡστόσο, ὅπως ἀκριβῶς καὶ σὲ ἄλλες θρησκεῖες, τὶς τελευταῖες δεκαετίες, τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα ἄρχισαν νὰ γίνονται μέσα στὸν κόσμο τοῦ Βουδισμοῦ ἀντικείμενο εὐρείας συζητήσεως ἀπὸ τὴ μιὰ, ἀλλὰ καὶ πράξεως, ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Ὡς λόγοι ποὺ προκάλεσαν αὐτὴ τὴν ἀλλαγὴ μποροῦν νὰ ἐντοπισθοῦν κυρίως δύο:

Ὁ πρῶτος εἶναι ὅτι ὅπως καὶ ἄλλα προϊόντα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, τὰ ὁποῖα δὲν ὑπῆρχαν στὶς παραδοσιακὲς ἀσιατικὲς κοινωνίες, ἡ μετάδοσή τους σ' αὐτὲς μέσα ἀπὸ τὶς διαδικασίες τῆς παγκοσμιοποίησης, προκάλεσε τὴ συνειδητοποίηση τῆς ἔλλειψης, ἡ ὁποία, μὲ τὴ σειρὰ της, πυροδότησε προσπάθειες νὰ καλυφθεῖ τὸ κενό. Αὐτὲς συνιστοῦν τὴ σημερινὴ συζήτηση, ἡ ὁποία περιλαμβάνει πολλὲς στάσεις καὶ ἀπόψεις. Αὐτὴ ἡ συζήτηση ἔχει θεωρητικὸ χαρακτήρα καὶ γι αὐτὸ νομίζω ὅτι μπορεῖ νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς πράξης, ποὺ τὸ προκάλεσε ὁ δεύτερος λόγος. Θὰ ἐπανέλθομε σ' αὐτὴν ἀφοῦ κάνομε πρῶτα ἕνα σύντομο λόγο γιὰ αὐτὸν.

Ὁ δεύτερος λόγος εἶναι ἱστορικὰ γεγονότα, ὅπως ἡ κατοχὴ τοῦ Θιβέτ ἀπὸ τὴν Κίνα, ὁ πόλεμος τοῦ Βιετνάμ, καθὼς καὶ ἄλλες ἀρνητικὲς καταστάσεις, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ ἐπιβολὴ δικτατορικῶν καθεστώτων σὲ διάφορες ἀσιατικὲς χῶρες, ὅπως ἡ Ταϋλάνδη ἢ ἡ Μυανμάρ, ἡ γενοκτονία στὴν Καμπότζη, ἡ φτώχεια ποὺ ἄφησε ἡ ἀποικιοκρατία στὴ Σρὶ Λάνκα, ὁ ἀποκλεισμὸς καὶ ἡ ὑποβάθμιση ὁμάδων μὲ βάση τὸ φύλο, οἰκολογικὲς καταστροφὲς κ.λπ., μ' ἄλλα λόγια κοινωνικὲς ἢ πολιτικές καταχρήσεις τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς δύναμης, μποροῦν νὰ ἀντιμετωπισθοῦν οἴκοι ἢ σὲ παγκόσμια φόρα μὲ βάση τὴ θεωρία τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων.

Σ' αὐτὲς τὶς τραγικὲς καταστάσεις ἀπάντησαν κάποιες μεγάλες μορφὲς Βουδιστῶν, ποὺ μὲ τὴ δράση τους γέννησαν στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα διάφορα πολιτικο-κοινωνικὰ κινήματα, τὰ ὁποῖα μέσα στὸ δεύτερο μισὸ του ἔγιναν γνωστὰ μὲ τὸ συλλογικὸ ὄνομα "engaged

---

[1] Ο Στέλιος Λ. Παπαλεξανδρόπουλος είναι Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Damien V. Keown, Charles S. Prebish, Wayne R. Husted (eds), *Buddhism and Human Rights*, Padstow, Cornwall: Curzon Press 1998.

[3] Στὸ ἴδιο, σ. v.

Buddhism". Φαίνεται ὅτι αὐτὸ τὸ ὄνομα δημιούργησε τὸ 1963 ὁ Τίχ Νάτ Χάν (Thich Nhat Hanh), ὁ Βιετναμέζος Ζενιστὴς μοναχὸς καὶ ποιητής, ἰδεολογικὸς ἡγέτης τὴν ἐποχὴ τοῦ πολέμου καὶ ἐπὶ πολλὰ χρόνια ἐξόριστος στὴν Εὐρώπη.[4] Ἀκολούθησε, στὴ δεκαετία τοῦ 80 ὁ εὐρύτερος ὅρος "socially engaged Buddhism".[5] Μιὰ ἐννοιολογικὴ μετάφραση καὶ τῶν δύο θὰ ἦταν "κίνημα τοῦ κοινωνικὰ καὶ πολιτικὰ μαχόμενου Βουδισμοῦ". Θὰ βραχύνομε αὐτὴ τὴ μετάφραση σὲ "Μαχόμενος Βουδισμός", ποὺ θὰ χρησιμοποιοῦμε ἐντεῦθεν. Πρόκειται γιὰ ἕνα κίνημα ποὺ ἔχει ἐξαπλωθεῖ ὄχι μόνο σὲ ὅλο τὸν βουδιστικὸ κόσμο, ἀλλὰ ἔχει ἐπίσης παγκόσμια διάδοση ἀλλά, μὲ τὴ σειρά του, καὶ ἐπιρροές.[6]

Δὲν νομίζω ὅτι μποροῦμε εὔκολα νὰ ποῦμε ποιὸ γεννήθηκε πρῶτα, ἡ θεωρητικὴ συζήτηση ἤ ὁ "Μαχόμενος Βουδισμός". Πάντως καὶ τὰ δύο αὐτὰ εἶναι πρόσφατα δημιουργήματα. Αὐτὸ πρέπει νὰ τονισθεῖ ἐνόψει τοῦ γεγονότος ὅτι μὲ ἀφορμὴ τὸ ἐρώτημα πότε ἀκριβῶς δημιουργήθηκε ὁ Μαχόμενος Βουδισμός ὄχι ὡς ὄνομα ἤ ὡς θέμα ἀλλὰ ὡς σχετικὴ δράση, ἔχει δημιουργηθεῖ μιὰ διαίρεση στὸ βουδιστικὸ κόσμο: ὑπάρχει ἡ πτέρυγα ἐκείνη ποὺ θεωρεῖ ὅτι κοινωνικὴ ἐνασχόληση ὑπῆρχε ἀπαρχῆς στὸν Βουδισμό[7], καθὼς καὶ ἐκείνη ποὺ θεωρεῖ ὅτι, ἄν καὶ μὲ "λανθάνουσα" (latent) μορφὴ μιὰ τέτοια ἐνασχόληση ὑπῆρχε, βγῆκε στὴν ἐπιφάνεια μόνο μετὰ τὴ συνάντηση μὲ ἀνάλογες ἰδέες κ.λπ. τῆς Δύσης.[8]

Σίγουρα τὸ πρόβλημα τῆς προέλευσης ὑπάρχει ἀκόμη κι ἄν τὸ κίνημα θεωρηθεῖ ὡς σύγχρονο: Ἄν θεωρήσομε ὡς προδρόμους τοῦ Μαχόμενου Βουδισμοῦ τὶς ἀντιστασιακὲς στάσεις τῶν μοναχῶν τὴν ἐποχὴ τοῦ πολέμου τοῦ Βιετνάμ, θὰ ποῦμε ὅτι αὐτὸ τὸ κίνημα προηγεῖται. Ὅμως, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ, ἡ σκέψη τοῦ Γκάντι περὶ ἀντίστασης μὲ τὴ χρήση τῆς ἀρχῆς τῆς μή βίας, ὑπῆρξε μιὰ πηγὴ ἔμπνευσης γιὰ τὸν Μαχόμενος Βουδισμό. Πάντως ὡς κινήματα καὶ ὄχι ὡς σποραδικὲς ἤ προδρομικὲς καταστάσεις, τόσο ἡ θεωρητικὴ συζήτηση, ὅσο καὶ ὁ Μαχόμενος Βουδισμός εἶναι προϊόντα τοῦ δεύτερου μισοῦ τοῦ 20οῦ αἰώνα καὶ τῶν τελευταίων δεκαετιῶν. Στὴ γέννησή τους συνέβαλε κατὰ μεγάλο μέρος ἡ συνάντηση μὲ ἰδέες προερχόμενες ἀπὸ δυτικὲς ἰδεολογίες προερχόμενες ὄχι μόνο ἀπὸ τὸ χῶρο τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἤ καὶ τῆς Νέας Ἐποχῆς (γιὰ μιὰ παγκόσμια ἑνότητα).

Μ' ὅλο ποὺ ὡς ὅρος ἤ καὶ ὡς κίνημα δὲν εἶναι ἀκόμη εὐρέως γνωστὸς, ὁ Μαχόμενος Βουδισμός εἶναι οἰκεῖος μέσα ἀπὸ τὰ ὀνόματα τῶν πρωταγωνιστῶν του. Ἀναφέραμε τὸν γνωστότερο, τὸν Δαλάϊ Λάμα, ποὺ εἶναι ἡ κεφαλὴ τοῦ Θιβετικοῦ Ἀπελευθερωτικοῦ Μετώπου. Ὅμως εὐρέως γνωστὰ εἶναι ἐπίσης ὀνόματα, ὅπως ἐκεῖνο τοῦ Τίχ Νάτ Χάν, ἤ τοῦ δρ. Α. Τ. Ἀριγιαράτνε (A. T. Ariyaratne), ἡγέτη τοῦ πασιφιστικοῦ, ἀλλὰ ἰδιαίτερα μαχητικοῦ κινήματος Σαρβοντάγια Σραμάντανα (Sarvodaya Shramadana) στὴ Σρὶ Λάνκα.[9] Τὸ ὄνομα τῆς Ἀούνγκ Σάν

---

[4] Γνωστὸ ἔργο του εἶναι τὸ Nhat Hanh, Thich, *Being Peace,* Berkeley, California: Parallax Press 1987.

[5] Thomas Freeman Yarnall, "Engaged Budhism - New and Improved? Made in the USA of Asian Materials" στὸ Christopher Queen, Charles Prebish and Damien Keown, *Action Dharma - New Studies in Engaged Buddhism*, London: RoutledgeCurzon 2003, σ. 286.

[6] Βλ. στὸ ἴδιο συμβολὲς γιὰ τὴν παρουσία καὶ τὴ δράση τοῦ Μαχόμενου Βουδισμοῦ σὲ ὅλο τὸν κόσμο.

[7] Π.χ. κείμενα μὲ θέμα τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ διάφορες μειωτικὲς καταστάσεις τῶν βουδιστριῶν μοναχῶν ἔχει συγκεντρώσει ἡ Kathryn R. Blackstone στὸ *Women in the Steps of the Buddha - Struggle for Liberation in the Therigāthā*, London: RoutledgeCurzon, 1998.

[8] *Action Dharma* , σ. 286-287.

[9] Βλ. George D. Bond, "Sarvodaya Shramadana's Quest for Peace", στὸ ἴδιο, 128 καὶ ἑξ.

Σου Κυγί (Aung San Suu Kyi) εἶναι πασίγνωστο γιὰ τοὺς ἀγῶνες της κατὰ τοῦ δικτατορικοῦ καθεστῶτος τῆς Μυανμάρ[10].

Ὁ Μαχόμενος Βουδισμός γεννήθηκε φυσιολογικά, ἀπὸ τὴν ἀνάγκη αὐτῆς τῆς θρησκείας ν' ἀπαντήσει στὶς τόσες τραγικὲς καταστάσεις γύρω του. Ἐπαναλαμβάνοντας τὰ λόγια τῆς Sally King, "Στὶς χῶρες τῆς Ἀσίας μὲ βουδιστικὴ πλειονότητα ὁ Μαχόμενος Βουδισμός ἔγινε τὸ ὄχημα, ποὺ εἶναι ἱκανὸ νὰ δώσει φωνὴ στὶς πολιτικὲς ἐλπίδες τοῦ λαοῦ...ἔγινε γιὰ τοὺς καταπιεσμένους λαοὺς ἕνα μονοπάτι ψυχολογικῆς καὶ πρακτικῆς ἀπελευθέρωσης καὶ οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης γιὰ τοὺς φτωχούς".[11]

Ὡστόσο, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὁ Μαχόμενος Βουδισμός ἀπάντησε στὶς καταστάσεις αὐτὲς ὡς Βουδισμός, δηλαδὴ μὲ βάση κάποιες βουδιστικὲς ἀρχές. Μιὰ τέτοια εἶναι ἡ κυρίαρχη στὸ Μαχαγιάνα Βουδισμὸ ἀρχὴ τῆς συμπόνιας πρὸς ὅλα τὰ ὄντα. Σ' αὐτὴν ἀκριβῶς, ὡς θεωρητικὴ βάση, θεμελιώνει ὁ Δαλάϊ Λάμα τὸν ἀγώνα του. Πάνω σ' αὐτὴ τὴ βουδιστικὴ θεωρητικὴ βάση, καὶ ὡς προκύπτοντα ἀπὸ αὐτήν καὶ ὄχι ἀπὸ κάποια δυτικὴ ἀρχή, μπορεῖ μετὰ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα νὰ χρησιμοποιηθοῦν, ἰδίως σὲ δυτικὰ φόρα. Αὐτὸ τὸν συνδυασμὸ βλέπομε στὴν περίπτωση τοῦ Δαλάϊ Λάμα. Γνωστὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἡγέτης τοῦ Θιβετικοῦ Βουδισμοῦ, διεξήγαγε τὸν ἀγώνα γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν δικαιωμάτων τῆς ἐλευθερίας, τῆς αὐτοδιάθεσης κ.λπ. τοῦ λαοῦ του, γιὰ τὸν ὁποῖο καὶ κέρδισε τὸ βραβεῖο Νόμπελ τῆς εἰρήνης τὸ 1989 χρησιμοποιώντας ἀκριβῶς αὐτὴ τὴ σημαία, τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων.

Δὲν θὰ πῶ τίποτε περισσότερο γι αὐτὸ τὸ τόσο ἐνδιαφέρον καὶ ζωντανὸ κίνημα. Λόγω τῆς ἐξαιρετικῆς στενότητας τοῦ χώρου ποὺ διατίθεται θὰ ἀφήσω τὰ πολλὰ ποὺ μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς γιὰ κάποια ἄλλη εὐκαιρία. Ἐδῶ θὰ προσπαθήσω νὰ παρουσιάσω τὶς στάσεις στὶς ὁποῖες νομίζω ὅτι μπορεῖ νὰ διακριθεῖ ἡ θεωρητικὴ ἐνασχόληση τοῦ βουδιστικοῦ κόσμου, κυρίως τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ.

Μέσα στὸ πλῆθος τῆς σημερινῆς βιβλιογραφίας μπορεῖ νὰ ξεχωρίσει κανεὶς τρεῖς κύριες στάσεις. Θὰ τὶς περιγράψω μὲ βάση τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τους καί, λόγω τοῦ ὅτι αὐτὸ θὰ ἀπαιτοῦσε μεγάλη ἔκταση, χωρίς, πλὴν ἐξαιρέσεων, ν' ἀναφερθῶ στοὺς ἐκπροσώπους τους[12]:

Ἡ πρώτη εἶναι ἐκείνη τῆς ἀρνητικῆς ἀντίδρασης. Σύμφωνα μ' αὐτὴ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, μάλιστα ἡ ἔννοια τοῦ "δικαιώματος" γενικὰ "'ἀνθρώπινου' ἤ οἱουδήποτε ἄλλου"[13], εἶναι μιὰ ἰδέα ξένη, ἡ ὁποία γεννήθηκε μέσα ἀπὸ διαφορετικὲς πολιτισμικὲς προϋποθέσεις, ἐκεῖνες τῆς Δύσης. Ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ βασικὲς ἀρχὲς τοῦ Βουδισμοῦ (ὅπως ἐκείνη τῆς ἀντίθεσης στὴν ἔννοια ἑνός χωριστοῦ ἀτόμου, φορέα τοῦ δικαιώματος) καὶ συνεπῶς εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ αὐτόν: ἄν δὲν ὑπάρχει χωριστό, ἀτομικὸ ἐγώ, ποιὸς εἶναι ὁ φορ[εας τοῦ

---

[10] Aung San Suu Kyi, *Freedom from Fear*, New York: Penguin Books 1991.

[11] Sally King, *Socially Engaged Buddhism*, σ. 1.

[12] Στὴν ἀναφερόμενη ἐδῶ μικρὴ βιβλιογραφία ὁ ἐνδιαφερόμενος ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρεῖ τὶς ἀντιστοιχίες θέσεων καὶ ἐρευνητῶν.

[13] *Buddhism and Human Rights*, σ. v. Μὲ βάση τὴν πολιτισμικὴ ἰδιαιτερότητα, ἡ κινεζικὴ ἀντιπροσωπεία στὸ Συνέδριο γιὰ τὰ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα τῶν Ἡνωμένων Ἐθνῶν τοῦ 1993 στὴ Βιέννη, ὑποστήριξε ὅτι "ἡ ἰδέα τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων εἶναι ἕνα προϊόν μιᾶς [ἰδιαίτερης] ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Κανεὶς δὲν πρέπει οὔτε καὶ μπορεῖ νὰ σκεφτεῖ τὰ κριτήρια τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων καὶ τὸ [σχετικό] μοντέλο ὁρισμένων χωρῶν ὡς τὰ μόνα ὀρθὰ καὶ νὰ ἀπαιτήσει ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες χῶρες νὰ συμμορφωθοῦν μὲ αὐτά." Στὸ Charles R. Strain, "Socially Engaged Buddhism's Contribution to the Transformation of Catholic Social Teachings on Human Rights", στὸ ἴδιο, σ. 155.

δικαιώματος; Ὡς τέτοια δὲν πρέπει νὰ ἀναμένεται νὰ ὑπάρχει ἤ, χειρότερα, νὰ ἐπιβάλλεται ἀναγκαστικὰ σὲ χῶρες ποὺ εἶχαν ἄλλες τέτοιες προϋποθέσεις (ὅπως π.χ. γίνεται σὲ διεθνὴ φόρα, μάλιστα στὰ Ἡνωμένα Ἔθνη, ὅπου ἡ "Διακήρυξη τῶν Ἀνθρώπινων Δικαιωμάτων" ζητεῖται νὰ προσυπογραφεῖ ἀπὸ ὅλες τὶς χῶρες τοῦ πλανήτη). Ἡ στάση αὐτὴ δὲν προέρχεται μόνο ἀπὸ ἀντίδραση στὸν δυτικὸ πολιτισμικὸ ἰμπεριαλισμό, ἀλλὰ ἀποτελεῖ καὶ τὴν ἔκφραση μιᾶς πραγματικῆς κατάστασης, ὅτι δηλαδὴ ἀκόμα καὶ ἡ φράση "ἀνθρώπινα δικαιώματα" ἀκούγεται ἀνοίκεια καὶ ξένη σὲ κοινωνίες ὅπως π.χ. ἐκείνη τῆς Ταϋλάνδης.

Μιὰ δεύτερη στάση εἶναι ἐκείνη ἡ ὁποία τονίζει τὴν ἔλλειψη τῆς ἐνασχόλησης μὲ κοινωνικὰ καὶ ἀκόμα λιγότερο μὲ πολιτικὰ ζητήματα στὸν Βουδισμό, καὶ κατ' ἐπέκταση καὶ στοὺς πολιτισμοὺς ποὺ δημιουργήθηκαν μὲ βάση αὐτόν. Ὁ Βουδισμὸς ἀσχολήθηκε μὲ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τοῦ πόνου, ὁ ὁποῖος διαιωνίζεται μὲσα ἀπὸ τὶς συνεχεῖς μετενσαρκώσεις. Σ' αὐτὲς εἶδε τὸ βασικὸ πρόβλημα καὶ θέλησε νὰ τὸ ἀντιμετωπίσει στὴ ρίζα του: Πρόσφερε (μὲ τὴ μορφὴ τοῦ λεγόμενου ἀρχαίου Βουδισμοῦ) ἕναν τρόπο διακοπῆς τῆς ἀλυσίδας τῶν μετενσαρκώσεων. Ὁ πόνος θεωρήθηκε δεδομένος καὶ ἀναπότρεπτος καὶ ὁ τρόπος ἀντιμετώπισης ὑπῆρξε ἡ διακοπὴ του μέσω τῆς διακοπῆς τῆς ἐπαναφορᾶς στὴ ζωὴ σὲ διάφορες μορφὲς, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς ἀνθρώπινης. Ἂν καὶ τὰ πράγματα βελτιώθηκαν στὴ μετεξέλιξη ἐκείνη τῆς βουδιστικῆς παράδοσης ποὺ ὀνομάζεται Μαχαγιάνα Βουδισμός μέσα ἀπὸ τὴν ἰδέα τοῦ μποντισάτβα, δηλαδὴ ἑνός ὄντος ποὺ συμπονεῖ ὅλα τὰ πλάσματα καὶ τὰ βοηθᾶ στὶς ὀδυνηρὲς τους καταστάσεις, αὐτὴ ἡ στάση βλέπει στὶς ἱστορίες κ α ί τῶν μαχαγιανικῶν χωρῶν ἕνα ἔλειμμα κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς φροντίδας καὶ ἔγνοιας καὶ προσπαθεῖ νὰ τὸ καλύψει. Μιὰ ὁμάδα ἀντιπροσωπευτικὴ αὐτῆς τῆς στάσης εἶναι τὸ κίνημα ποὺ εἶναι γνωστὸ μὲ τὸ ὄνομα "Κριτικὸς Βουδισμός" στὴν Ἰαπωνία, ποὺ προῆλθε ἀπὸ τὶς τάξεις ἀκαδημαϊκῶν δασκάλων τοῦ Σότο Ζὲν καὶ μιὰ ἐσωτερικὴ σ' αὐτὴ τὴ Σχολὴ ἔντονη κριτικὴ ἐναντίον τοῦ ἐλείμματος κοινωνικῆς πρόνοιας καὶ ζητημάτων κοινωνικῆς ἀνισότητας στὴ διάρκεια τῆς ἱστορίας του, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐσφαλμένων πολιτικῶν ἐπιλογῶν του στὴ διάρκεια τοῦ Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, συγκεκριμένα τῆς ὑποστήριξης τοῦ ὁλοκληρωτικοῦ καθεστῶτος ἐκ μέρους (καὶ) αὐτῆς τῆς Σχολῆς τοῦ Ἰαπωνικοῦ Βουδισμοῦ .[14]

Ἡ τρίτη στάση, ποὺ εἶναι καὶ ἡ ἐπικρατέστερη, ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση ὅτι ἡ ἰδέα τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων εἶναι μὲν δυτικὴ, ἀλλὰ μόνο ὡς πρὸς κάποια στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα προέρχονται ἀπὸ τὸν νεότερο καὶ σύγχρονο δυτικὸ πολιτισμό, ὅπως, κυρίως, ἐκεῖνο τῆς ἀντίληψης τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀτόμου. Στὶς παραδοσιακὲς κοινωνίες, καὶ στὶς βουδιστικὲς, κυριαρχεῖ ἡ ἰδέα τῆς ὁμάδας, τῆς κοινωνίας, στὴν ὁποία περιέχεται τὸ ἄτομο. Ἂν αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἀντικατασταθοῦν μὲ ἄλλα, προερχόμενα ἀπὸ τὴ βουδιστικὴ παράδοση, τότε τὰ

[14] Jamie Hubbard & Paul Swanson (eds.), *Pruning the Buddha Tree - The Storm Over the Critical Buddhism*, Honoulu: University of Hawai'i Press 1997. Κάποιοι ἐρευνητὲς βρίσκουν τὶς ρίζες αὐτοῦ τοῦ κινήματος στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πρωταγωνιστὲς του ἐντόπισαν τὴ ρίζα τῆς κοινωνικῆς ἀνισότητας στὸ Σότο στὴν ἀμβλύτητα τῆς διάκρισης καλοῦ καὶ κακοῦ στὸν βουδιστικό κόσμο. Βλ. Στέλιος Λ. Παπαλεξανδρόπουλος, *Ἡ ἀληθινὴ πραγματικότητα στὸ ἔργο τοῦ Ντόγκεν*, Ἀθήνα 2002, σ. 157. Κατὰ τὸν Dan Lusthaus τὸ κίνημα τοῦ Κριτικοῦ Βουδισμοῦ προέκυψε "ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τῆς ἔρευνας, ἡ ὁποία ἀναλήφθηκε τὶς τελευταῖες δεκαετίες, γιὰ τὰ αἴτια ποὺ ὁδήγησαν τὸν Βουδισμό, ἰδιαίτερα τὸν Βουδδισμὸ τῆς Ἀνατολικῆς Ἀσίας καὶ εἰδικότερα τὸν Ἰαπωνικὸ Βουδισμὸ νὰ καταστεῖ ἐλλεπὴς στὸν τομέα τῆς ἠθικῆς". Dan Lusthaus, "Critical Buddism and Returning to the Sources", στὸ ἴδιο, σ. 31.

ἀνθρώπινα δικαιώματα μποροῦν νὰ βρεθοῦν κ α ὶ σ' αὐτὴ τὴν παράδοση. Μὲ ἄλλα λόγια, αὐτὸ ποὺ ἀπορρίπτει, μάλιστα συχνὰ μὲ βάση διεισδυτικὴ κριτική, αὐτὴ ἡ στάση, εἶναι ἡ δυτικὴ μορφὴ τῆς ἰδέας τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων: αὐτὴ προέκυψε ἀπὸ τὶς ἰδιαίτερες ζυμώσεις τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ καὶ φέρει τὰ δικὰ του θετικὰ, κυρὶως, ὡστόσο, τὰ ἀρνητικὰ χαρακτηριστικά. Ὅμως τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, μὲ ἄλλη μορφὴ, προκύπτουσα ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τοῦ βουδιστικοῦ πολιτισμοῦ, μπορεῖ νὰ βρεθεῖ τόσο ὡς ἰδέα, ὅσο καὶ ὡς πράξη καὶ σ' αὐτὸν τὸν πολιτισμό.

Σχεδὸν κατὰ κανόνα αὐτὲς οἱ μορφὲς θεωροῦνται καλύτερες ἀπὸ τὴ δυτική, ἡ ὁποία γίνεται ἀντικείμενο ἐνδιαφέρουσας κριτικῆς σὲ διάφορα σημεῖα, ὅπως π.χ. ὅτι στὴ σύλληψη τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων μὲ τοὺς ὅρους τοῦ Διαφωτισμοῦ, αὐτὰ δὲν θεμελιώνονται σὲ κάποια προϋποτιθέμενη ἀρχὴ, ἀλλὰ προτείνονται ὡς ἁπλῶς αὐτονόητα. Ἤ ἐπίσης, ὅτι θεμελιώνονται στὴν ἔννοια τοῦ ἀτομικοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑπέρτατης ἀξίας. Ἤ, ἀκόμα ὅτι καὶ ἡ ἰδέα τοῦ ἀτομικοῦ ἀνθρώπου καὶ, στὴ συνέχεια, τῶν δικαιωμάτων του, ἀποτελοῦν καὶ γιὰ τὴ Δύση σύγχρονες ἐξελίξεις, κ.λπ. Ἔτσι πάλι σχεδὸν κατὰ κανόνα, αὐτὴ ἡ ἄλλη, ἡ βουδιστικὴ μορφὴ τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων, προβάλλεται ὡς ἐκείνη ποὺ πρέπει νὰ πάρει τὴ θέση τῆς δυτικῆς σ' αὐτὲς τὶς κοινωνίες, ἀλλὰ, συχνὰ, καὶ στὴν παγκόσμια, ὡς καλύτερη καὶ ἀποτελεσματικότερη ἀπὸ τὴ δυτική.

Σ' αὐτὴ τὴ στάση μπορεῖ κανεὶς ν' ἀναγνωρίσει μιὰ κίνηση ποὺ ἔχει παρατηρηθεῖ σὲ πολλὲς ἀπὸ τὶς ποικίλες περιπτώσεις συνάντησης, σὲ χῶρες τῆς Ἀσίας, δυτικῶν πολιτισμικῶν στοιχείων μὲ τὶς παραδόσεις αὐτῶν τῶν χωρῶν: ἐνῶ ἀρχικὰ ἕνα τέτοιο στοιχεῖο φαίνεται ξένο καὶ ἐλλεῖπον σὲ μιὰ ἀσιατικὴ παράδοση, στὴ συνέχεια αὐτὸ τὸ ἴδιο καθίσταται τὸ ἐρέθισμα, τὸ ὁποῖο ὁδηγεῖ στὴ συνειδητοποίηση ὅτι στοιχεῖα ἀνάλογα μὲν μ' αὐτὸ, ἀλλὰ ὡστόσο ταυτόχρονα ἐπίσης ἰδιάζοντα καὶ ἔτσι διαφοροποιούμενα ἀπὸ τὰ δυτικὰ, ὑπάρχουν καὶ σ' αὐτὴ τὴν παράδοση. Ἀκολουθεῖ ἕνας ἀναβρασμὸς προσπαθειῶν, αὐτὰ τὰ στοιχεῖα νὰ ἐντοπισθοῦν σ' αὐτὴν. Τὸ ἴδιο συνέβη καὶ στὴν ὑπὸ συζήτηση περίπτωση τῆς βουδιστικῆς παράδοσης. Πεδία στὰ ὁποῖα ἐπιδιώκεται ὁ ἐντοπισμός εἶναι, ὅσον ἀφορᾶ τὶς θεωρητικὲς βάσεις, καταρχὴν ἡ βουδιστικὴ φιλοσοφία. Στὴ συνέχεια, βέβαια, ἡ βουδιστικὴ ἠθικὴ (ποὺ ἀποτελεῖ ἐπίσης ἕνα νέο πεδίο ἔρευνας στὸν Βουδισμό), ἐφόσον ἡ ἠθικὴ ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τὴν ἐφαρμογὴ αὐτῶν τῶν ἀρχῶν. Τέλος, τέτοιο πεδίο εἶναι ἡ ἱστορία τῶν βουδιστικῶν κοινωνιῶν, ὥστε νὰ βρεθεῖ μὲ βάση ποιὲς ἰδέες ἤ ἀρχὲς, αὐτὲς ἔζησαν μὲ τρόπο ποὺ ἀποτελεῖ παράδειγμα ἁρμονικῆς συμβίωσης. Σὲ μιὰ τρίτη φάση, ἡ ἰδιάζουσα, βουδιστικὴ μορφὴ (ἤ, ὅπως θὰ δοῦμε. ἀκριβέστερα, μορφὲς, ἐφόσον ὑπάρχουν πολλοὶ Βουδισμοί) γίνεται προσπάθεια νὰ ἀρθρωθοῦν, νὰ συστηματοποιηθοῦν καὶ νὰ παρουσιαστοῦν συχνὰ μὲ σύγχρονη ὁρολογία. Προφανῶς ἡ τρίτη στάση διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴ δεύτερη κατὰ τὸ ὅτι, πρῶτον, ἐνῶ ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἐνασχόληση μὲ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα καὶ συνεπῶς καὶ ἡ σχετικὴ συζήτηση δὲν ἀποτελεῖ τὸ κέντρο βάρους τοῦ Βουδισμοῦ, αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι αὐτὴ ἡ ἰδέα ἐλλείπει παντελῶς σ' αὐτὴ τὴν παράδοση. Καὶ δεύτερον, κατὰ τὸ ὅτι βλέπει τὴν ἔλλειψη ὄχι ὡς ἔλλειψη τῆς ἰδέας καθαυτὴν, ἀλλὰ ὡς ἔλλειψη τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο αὐτὴ γίνεται αὐτὴ ἀντιληπτὴ στὴ Δύση. Αὐτὸ λοιπὸν ποὺ τὴ χαρακτηρίζει εἶναι ἡ συνακόλουθη ἐπιδίωξη νὰ ἀναδείξει τὸ γεγονὸς ὅτι, μ' ὅλο ποὺ ὁ Βουδισμὸς ἐπιδιώκει μιὰ ριζικὴ λύση ποὺ ἀποσκοπεῖ στὴ διακοπὴ τοῦ μηχανισμοῦ ποὺ διατηρεῖ

τὴν ἐγκόσμια ὕπαρξη, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, οἱ βασικὲς φιλοσοφικὲς ἀρχὲς (ποὺ στὴ συνέχεια γίνονται καὶ ἠθικὲς), μὲ βάση τὶς ὁποῖες ἐπιδιώκεται αὐτὴ ἡ λύση, ταυτόχρονα ἀφοροῦν, καὶ ἔτσι ἐξυπηρετοῦν, καὶ τὴ συμβίωση μὲ ἄλλα ἀνθρώπινα ὄντα, παράγοντας ἔτσι μορφὲς συμβίωσης, οἱ ὁποῖες βλέπονται ὡς οἱ βουδιστικὲς μορφὲς ἀνθρώπινων δικαιωμάτων.

Ποιὲς εἶναι αὐτὲς οἱ φιλοσοφικὲς ἀρχές; Ἐδῶ μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς ὅτι ἄλλες εἶναι ἐκεῖνες ποὺ προτείνονται ἀπὸ τοὺς ἐκπρόσωπους τοῦ Τεραβάντα Βουδισμοῦ ὡς ὑπάρχουσες στὴ βουδιστικὴ παράδοση καὶ ὡς βάση γιὰ μιὰ σύγχρονη, βουδιστικὴ θεωρία ἀνθρώπινων δικαιωμάτων, καὶ ἄλλες ἐκεῖνες ποὺ προτείνονται ἀπὸ τοὺς ἐκπρόσωπους τοῦ Μαχαγιάνα Βουδισμοῦ. Ἐπιγραμματικὰ μόνο κάποιες ἀπὸ αὐτὲς:

Μιὰ ἀπὸ τὶς ἀπόψεις ποὺ ἐκφράζουν τὸν Τεραβάντα εἶναι, ἐκείνη τοῦ γνωστοῦ βουδολόγου Damien V. Keown : Αὐτὸς θεωρεῖ ὅτι "τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα εἶναι κατὰ βάσιν ἕνα ἠθικὸ ζήτημα". Συνεπῶς, αὐτὰ μποροῦν νὰ συναχθοῦν ἀπὸ τὴν ἠθικὴ, ἡ ὁποία διατυπώνεται στὶς τέσσερις ἀπὸ τὶς πέντε πρῶτες ἐντολὲς τοῦ ὀκταπλοῦ μονοπατιοῦ. Αὐτὲς οἱ ἐντολὲς, ποὺ ἀπαγορεύουν τὸ φόνο, τὴν κλοπὴ, τὴ μοιχεία καὶ τὸ ψεῦδος, ἀποτελοῦν ταυτόχρονα τὸ δικαίωμα τοῦ ἄλλου στὴ ζωὴ, στὴν κτήση, στὴν ἀγαπητικὴ μεταχείριση καὶ στὴν εἰλικρινὴ συμπεριφορά.[15]

Ἄλλες Τεραβαντινὲς ἀπόψεις, στηρίζουν τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα στὴν ἰδέα τῆς ἀνυπαρξίας ἑνός ἑαυτοῦ (non existence of self). Αὐτὴ συνεπάγεται τὴν ἀπουσία τονισμοῦ τοῦ ἐγὼ καὶ συνεπῶς τὴ μεταφορὰ τοῦ τόνου στὴν κοινωνικότητα καὶ στὸν ἀλτρουϊσμό.

Ἀπόψεις προερχόμενες ἀπὸ τὸν Μαχαγιάνα Βουδισμό, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ συμπόνια ποὺ ἤδη ἀναφέραμε, ἄλλες στηρίζουν τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα στὴν παγκόσμια σχεσιακότητα καὶ τὴ συνακόλουθη ἔλλειψη ἑνὸς χωριστοῦ ἐγὼ (κενότης), ἐνῶ ἄλλες στὴν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι κάθε ἄνθρωπος φέρει μέσα του τὴ λεγόμενη Βουδικὴ φύση.

[15] *Buddhism and Human Rights*, σ. 31.

**Ανθρώπινα δικαιώματα σε Χριστιανισμό και Ισλαμισμό**[1]

*Απόστολος Β. Νικολαΐδης*[2]

**1.Ορισμοί**

Ως ανθρώπινα δικαιώματα **ορίζονται** όσα η Κοινωνία και οι θεσμοί της οφείλουν να διασφαλίζουν για τα μέλη τους. Τέτοια είναι:

► **προστασία** της ζωής, της αξιοπρέπειας, της κατοικίας και της ιδιοκτησίας

► **διασφάλιση** έκφρασης της θρησκευτικής, πολιτικής και κοινωνικής ελευθερίας

► **ισονομία:** ισότητα των πολιτών απέναντι των νόμων

► **ισότιμη μετοχή** στα κοινωνικά αγαθά, όπως η υγεία, η παιδεία, η εργασία, η ασφάλιση, η ασφάλεια και η δικαιοσύνη, υγιές περιβάλλον διαβίωσης, κ. ά.

Όλα αυτά προϋποθέτουν και την ύπαρξη των λεγόμενων κοινωνικών δικαιωμάτων που μεταφράζονται ως **κοινωνικές υποχρεώσεις** των ατόμων. Τα άτομα είναι υποχρεωμένα

- να **συμμορφώνονται** στους κοινωνικούς κανόνες, τις συνταγματικές επιταγές και τους νόμους,
- να **εργάζονται** για το κοινό αγαθό,
- να είναι **κοινωνικά υπεύθυνα** και **αλληλέγγυα**,
- να **αποδέχονται** και να **υπερασπίζονται** το δημοκρατικό πολίτευμα.

Μέσω αυτών διασφαλίζεται η κατοχύρωση, η αναγνώριση και ο σεβασμός των δικαιωμάτων και των άλλων μελών της Κοινωνίας.

**2. Ο λόγος περί δικαιωμάτων στις Θρησκείες**

- Ο λόγος για ανθρώπινα δικαιώματα **ηχεί ξένος** σε όλες τις θρησκείες, ιδιαίτερα στις μονοθεϊστικές. Θεμελιώνεται στην αρχή ότι **μέτρον πάντων είναι ο άνθρωπος,** και φυσικά στην αρχή της ανθρώπινης αυτονομίας, σε αντίθεση προς τις θρησκείες, όπου **αρχή, μέσον και τέλος των πάντων είναι ο Θεός.**
- Δεν είναι τυχαίο ότι το ζήτημα των ανθρώπινων δικαιωμάτων σε σχέση προς τον Χριστιανισμό τίθεται με τον Διαφωτισμό και την εκκοσμίκευση, όπου αλλάζει το

---

[1] Η παρούσα δημοσίευση έχει τον τύπο του power point. Αναλυτική αναφορά με πλήρη βιβλιογραφική υποστήριξη γίνεται στο Απ. Νικολαΐδη, Θρησκείες και Ηθική, Αθήνα 2019, σ. 235 εξ.

[2] Ο Απόστολος Β. Νικολαΐδης είναι Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

θρησκευτικό μοντέλο. Πλέον δεν γίνεται λόγος για αποκάλυψη του Θεού, αλλά για **Θεό κατ' εικόνα του σύγχρονου ανθρώπου,** δημιουργημένο ή ερμηνευμένο.

- Το ίδιο **εξαναγκασμένα** εισήλθε στη συζήτηση για τα ανθρώπινα δικαιώματα και το Ισλάμ μετά τις Διεθνείς διακηρύξεις και τις αλλεπάλληλες πιέσεις της διεθνούς κοινότητας.

## 2.1 Ο λόγος περί δικαιωμάτων στο Χριστιανισμό

- Ο άνθρωπος πλάστηκε ως ένα **λογικό, αυτεξούσιο, κοινωνικό και κυρίαρχο επί του φυσικού κόσμου ον**, με τη δυνατότητα ενεργοποίησής τους όχι για ατομική και εγωιστική χρήση, αλλά χάρη του Δημιουργού και των συνανθρώπων του.
- Είναι τα χαρακτηριστικά που **τον διαφοροποιούν από τα λοιπά φυσικά όντα** και λειτουργούν μάλλον ως υποχρεώσεις, δηλαδή συστατικά στοιχεία του ανθρώπινου γένους, παρά ως δικαιώματα.
- Ο αρχέγονος άνθρωπος είναι υποχρεωμένος να συμπεριφέρεται **λογικά** και όχι παρορμητικά και ενστικτωδώς, **ελεύθερα** και όχι εξαναγκασμένα, κ**οινωνικά** και όχι ατομικά, και **με υπεύθυνη στάση**, δηλαδή ως διαχειριστής και όχι ως ιδιοκτήτης, απέναντι στα λοιπά όντα της Δημιουργίας.
- Μόνο δικαίωμα: **να επιλέγει** ο άνθρωπος, όπως αυτός επιθυμεί.

## 2.2 Ο λόγος περί δικαιωμάτων στον Ισλαμισμό

- Ο άνθρωπος είναι μεν δημιούργημα του Θεού αλλά **όχι κατ' εικόνα του**. Ο θεός πλάθει ένα ανθρώπινο «πρόπλασμα» από πηλό, «εκ λεπτού χοός», στη συνέχεια δημιουργεί «σταγόνα σπέρματος» από την οποία δημιουργεί θρόμβο αίματος, που μετατρέπεται σε σάρκα, η οποία με τη σειρά της μεταβάλλεται σε οστά, που τα περιβάλλονται από σάρκα. Όλο αυτό το μετασχημάτισε σε άνθρωπο, και από αυτόν στη συνέχεια πλάθει όλους τους απογόνους από «ευτελή σταγόνα ύδατος» στους οποίους εμφυσά το πνεύμα του. Έδωσε δηλαδή ακοή, όραση και καρδιά.
- Ο άνθρωπος **δεν έχει κανένα δικαίωμα**, ούτε και αυτό της επιλογής στην ολότητά του. **Μόνο ο Θεός έχει δικαιώματα** και τα επιβάλλει.
- Ό,τι στη Δύση λέγεται δικαίωμα, στο Ισλάμ συνιστά **υποχρέωση της κοινότητας** βάσει των προδιαγεγραμμένων Διατάξεων του Κορανίου.

Στο Κοράνιο αναφέρονται τα ακόλουθα δικαιώματα:

- Το ζήτημα **της ελευθερίας στην επιλογή Θρησκείας** (υπό όρους)
- Η **προστασία** της ζωής, της τιμής, της περιουσίας, της ιδιωτικής ζωής
- Η **διασφάλισ**η της επιβίωσης
- Η **ισότητα** ενώπιον του Νόμου (υποχρεώσεις έναντι των γυναικών)
- Το **δικαίωμα** στη δίκαιη κρίση και μεταχείριση

Για την οικονομία του χρόνου θα ασχοληθούμε επιγραμματικά με

- το ερώτημα για την **ανθρώπινη ελευθερία**
- το ζήτημα της **θρησκευτικής ελευθερίας**

## 2.3 Ελευθερία της βούλησης ή όλα προκαθορισμένα;

### Η Ορθόδοξη Χριστιανική άποψη

- Ο Θεός έπλασε τον άνθρωπο ελεύθερο **με την εξουσία να επιλέγει** αυτό που θέλει, το αγαθό ή το κακό. Η **ευθύνη** είναι αποκλειστικά δική του και όχι του Δημιουργού ή άλλου παράγοντα (τύχη, πεπρωμένο, μοίρα).
- Ο Θεός γνωρίζει μεν αλλά **δεν προκαθορίζει** (περίπτωση Ιούδα).
- Η **παντοδυναμία** του Θεού **δεν ακουμπά το αυτεξούσιο** του ανθρώπου. Μπροστά στην ανθρώπινη βούληση ο Θεός είναι παντελώς αδύναμος.
- Η **σωτηρία** του ανθρώπου είναι **προϊόν συνέργειας**: η Θεία Χάρη ενεργεί σχεδόν τα πάντα, αλλά η σωτηρία εξαρτάται αποκλειστικά από τη συγκατάθεση του ανθρώπου. Χωρίς αυτή απαγορεύεται στο Θεό να ενεργήσει (Χρυσόστομος).
- Ως προς την κλήση μερικών εκ κοιλίας μητρός: Αυτή είναι του Θεού αλλά τα περαιτέρω **εξαρτώνται από την ανθρώπινη βούληση**.

### Η Ισλαμική άποψη

- Το Ισλάμ κινείται **αντιφατικά**: διασφάλιση της **απόλυτης παντοδυναμίας** του Θεού από τη μια πλευρά, και διασφάλιση της **ελευθερίας του ανθρώπου** από την άλλη.
- Ή **ο Θεός κάνει ό,τι θέλει**, οπότε τα περιθώρια επιλογής του ανθρώπου είναι μηδενικά (ο άνθρωπος θέλει αυτό που θέλει ο Θεός), **ή ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να επιλέγει**, οπότε ο Θεός δεν είναι παντοδύναμος.
- Αν ισχύει το πρώτο, τότε **πώς εξηγούνται** οι τιμωρίες ή οι επιβραβεύσεις για επιλογές που κάνει ο Θεός και όχι ο άνθρωπος;
- <u>Λύση</u>: Ενεργεί μεν ο άνθρωπος **ελεύθερα**, αλλά όπως τα έχει **προκαθορίσει** ο Θεός (κισμέτ): Η κίνηση του χεριού να ραπίσει το πρόσωπο κάποιου είναι προκαθορισμένη, αλλά σε ποιο πρόσωπο είναι επιλογή του ανθρώπου.

## 2.4 Θρησκευτική ελευθερία ή ανεξιθρησκεία;

### Η Ορθόδοξη χριστιανική άποψη

- <u>Θεολογικά:</u>

-Ο Θεός **δεν εξαναγκάζει** κανένα να είναι ανελεύθερα κοντά του. Ωστόσο, όποιος τον επιλέγει **δεν μπορεί να πιστεύει** και σε κάτι άλλο.

-Υπάρχει σωτηρία και **εκτός Εκκλησίας** (όχι για τους εντός που βγήκαν εκτός).

- <u>Πρακτικά:</u>

-Ο Χριστιανισμός **ξεκίνησε** στο πνεύμα της θρησκευτικής ελευθερίας. Όταν όμως **κρατικοποιήθηκε**, είτε **καταδίωξε** έμμεσα ή άμεσα τους αλλόδοξους (άμεσα τους αιρετικούς), ή **επέλεξε την ανεξιθρησκεία**. Μετά το Διαφωτισμό περίπου αναγκάστηκε εκ των πραγμάτων να επανέλθει στη θρησκευτική ελευθερία.

## Η Ισλαμική άποψη

- Σύμφωνα με το Κοράνιο:

- **«Δεν υπάρχει εξαναγκασμός στη Θρησκεία»** (Θρησκευτική ελευθερία). Κάθε θρησκεία έχει δικαίωμα να διεκδικεί πιστούς. Επισημαίνεται ωστόσο ότι μόνο μέσα στο Ισλάμ υπάρχει σωτηρία.

- Η **εγκατάλειψη** του Ισλάμ, ως έγκλημα εσχάτης προδοσίας, **τιμωρείται με θάνατο.**

- Προβλέπεται μίσος και πόλεμος **εναντίον** όσων δεν αναγνωρίζουν το Ισλάμ ως την μόνη αληθινή θρησκεία, εκτός αν αποδίδουν φόρο υποτελείας κατόπιν υποταγής και ταπείνωσης.

- **Ανοχή** σε χριστιανούς και Εβραίους, καμία σε πολυθεϊστές.

- Στη σύγχρονη εποχή το Ισλάμ **αναγκάστηκε** να είναι πιο ξεκάθαρο στις διαθέσεις του, ιδρύοντας τόσο την «Οικουμενική Ισλαμική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου», όσο και την «Διακήρυξη του Καΐρου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου στο Ισλάμ», όπου υποστηρίζεται το δικαίωμα της ελεύθερης έκφρασης πίστης και της λατρείας, ο σεβασμός των αλλότριων θρησκευτικών πεποιθήσεων, αρκεί όλα αυτά να είναι εντός των ορίων του Ισλαμικού Νόμου (Μ. Μαριόρας).
- Στην πραγματικότητα το Ισλάμ **ουδέποτε υπήρξε ανεξίθρησκο.**

## Επίλογος

Σήμερα ο παγκόσμιος πολιτισμός κινείται σε δύο άκρα:

- **του δικαιωματισμού**, της απολυτοποποίησης δηλαδή των ατομικών δικαιωμάτων έναντι πάντων, και του Θεού συμπεριλαμβανομένου, που ενδημεί κυρίως εντός του λεγόμενου χριστιανικού ή μεταχριστιανικού πολιτισμού,

- του **απόλυτου προορισμού**, που ενδημεί όχι μόνο στον Προτεσταντικό Χριστιανισμό, τον Ισλαμισμό και την αστρολογία τους σε όλες της τις εκφάνσεις, αλλά και στις σύγχρονες μορφές ολοκληρωτισμού, όπου οι επιλογές του ανθρώπου περίπου προκαθορίζονται ή μηδενίζονται.

► Η **μεσότητα** κρύβεται σε όρους, όπως η συνέργεια, η ελευθερία ως ετερονομία, ο αλληλοσεβασμός, η κοινωφέλεια και προ πάντων η αγάπη.

## Rachid Mimouni.
## Ανθρώπινα δικαιώματα, θρησκεία, κοινωνία, κράτος, άνθρωπος: ένα μυθιστόρημα

*Ελένη Κονδύλη*[1]

Ο Rachid Mimouni, γαλλόφωνος Αλγερινός συγγραφέας, γεννήθηκε το 1945 στο Boudouaou, χωριό κοντά στο Αλγέρι, από φτωχή οικογένεια.

Ήδη παιδιόθεν, η υγεία του ήταν επισφαλής, κατάφερε ωστόσο να σπουδάσει πρώτα στο Αλγέρι και μετά στο Μόντρεαλ. Από το 1970 εργάστηκε ως καθηγητής οικονομικών σε μια εμπορική σχολή και από το 1990 σε ανώτατη σχολή οικονομικών στην Αλγερία. Έλαβε μέρος στα κοινά της πατρίδας του, έγινε μέλος του Εθνικού συμβουλίου Παιδείας της Αλγερίας, αντιπρόεδρος της Διεθνούς Αμνηστίας, πρόεδρος του ιδρύματος Κάτεμπ Γιασίν (ένας άλλος εμβληματικός λογοτέχνης της αραβικής γαλλοφωνίας).

Το 1993 αναγκάστηκε να καταφύγει με την οικογένειά του στο Μαρόκο, γιατί η ζωή του κινδύνευε από φανατικά στοιχεία, εφόσον ο λόγος του ήταν πάντα ειλικρινής και ανεξάρτητος.

Πέθανε σε νοσοκομείο στο Παρίσι το 1995 πριν κλείσει καλά καλά τα πενήντα, τάφηκε στην Αλγερία.

Ήταν όπως είπαμε καθηγητής οικονομικών, αλλά έγινε σύντομα διάσημος από το συγγραφικό του έργο που αναγνωρίστηκε άμεσα, κυρίως διεθνώς και εκτός Αλγερίας. Ασχολήθηκε επίσης με τη ραδιοφωνία. Συνεπώς όλη του η δραστηριότητα είχε ένα κοινωνικό και πολιτικο-κοινωνικό χαρακτήρα, πράγμα που του κόστισε σε διάφορες φάσεις της ζωής του.

Το συγγραφικό του έργο άρχισε να γίνεται γνωστό από το 1978, έκτοτε όπως φαίνεται στον κατάλογο των γνωστών έργων του, η ενασχόληση με την πεζογραφία ήταν συνεχής:

| Έτος πρώτης δημοσίευσης | Τίτλος και εκδοτικός οίκος εκτός Αλγερίας | Αραβικός τίτλος[2] |
|---|---|---|
| 1978 | *Le printemps n'en sera que plus beau* (μυθιστόρημα). Paris: Stock, 1995 | الربيع لن يكون إلا أكثر جمالا |
| 1982 | *Le fleuve détourné* (μυθιστόρημα). Paris : R. Laffont, 1990 | النهر المحول |
| 1983 | *Une paix à vivre* (μυθιστόρημα). Paris : Stock, 1995 | سلام للعيش |
| 1984 | *Tombéza* (μυθιστόρημα). Paris : Robert Laffont, 1984 | طومبيزا |

[1] Η Ελένη Κονδύλη είναι Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αραβολογίας στο Τμήμα Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] Ο αραβικός τίτλος είναι χρήσιμος, παρά το γεγονός ότι ο συγγραφέας είναι γαλλόφωνος, καθότι επιτρέπει την παρακολούθηση και μελέτη του έργου του ως μετάφραση για τον αραβικό κόσμο, και ως αναζήτηση αραβικής βιβλιογραφίας.

| | | |
|---|---|---|
| 1989 | *L'Honneur de la tribu* (μυθιστόρημα). Paris : R. Laffont, 1989 | شرف القبيلة |
| 1990 | *La Ceinture de l'ogresse* (διηγήματα). Paris : Seghers, 1990 | حزام الغولة |
| 1991 | *Une peine à vivre* (μυθιστόρημα). Paris : Stock, 1991. | عقوبة للعيش |
| 1992 | *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier* (δοκίμια). Paris : Le Pré aux Clercs, 1992 [3] | البربرية بشكل عام والأصولية على وجه الخصوص |
| 1993 | *La malédiction* (μυθιστόρημα). Paris : Stock, 1993 | اللعنة |
| 1995 | *Chroniques de Tanger : janvier 1994-janvier 1995* (δοκίμια). Paris : Pocket, 1998 [4] | يوميات طنجة |

Ο ανωτέρω χρονολογικός πίνακας του συγγραφικού έργου του υποδεικνύει ότι το μυθιστόρημα ήταν η κύρια έκφρασή του. Ωστόσο, και στο μυθιστόρημα ως λογοτεχνικό είδος, σαφώς ο συγγραφέας ήταν στραμμένος στη γραφή την ίδια, τόσο πρωτοποριακή, αλλά επίσης σαφώς ο λογοτεχνικός λόγος του καθρέφτιζε τα ιδεώδη του στρατευμένου συγγραφέα, που φαίνονται ακόμη πιο καθαρά και στα λιγοστά δοκίμια που άφησε. Και μιας και το συνέδριο όπου είχα την τιμή να προσκληθώ αφορά στα ανθρώπινα δικαιώματα, ας δει ο αναγνώστης τι δημοσίευσε ο συγγραφέας το 1992 (ελληνική μετάφραση του γαλλικού τίτλου: *Από τη βαρβαρότητα γενικώς προς τον σκοταδισμό ή φονταμενταλισμό ειδικότερα*) και ας καταλάβει το λόγο για τον οποίο ο συγγραφέας αναγκάστηκε να φύγει από τον τόπο του το 1993.

Ο Rachid Mimouni αναγνωρίστηκε σύντομα ως συγγραφέας αφενός στρατευμένος, και αφετέρου ο σεμνός και ντροπαλός αυτός καθηγητής οικονομικών έγινε σημείο αναφοράς, τα μυθιστορήματά του αναφέρονταν συχνά ως αριστουργήματα από κριτικούς και μελετητές. Επίσης, από την αρχή της εμφάνισής του ως συγγραφέα, τα κείμενά του είχαν μεγάλο αντίκρισμα στη νεότερη γενιά. Ανάμεσα στους πολλούς που ενθάρρυνε προς την συγγραφή της γαλλόφωνης αραβικής λογοτεχνίας είναι και ο μεταφρασμένος στα ελληνικά Μπουαλέμ Σανσάλ (Boualem Sansal)[5].

Ο πόλεμος της Αλγερίας είναι σχεδόν παντού ο τόπος και χρόνος εξέλιξης της γραφής του συγγραφέα, τα θέματα με τα οποία καταπιάνεται στα μυθιστορήματά του είναι όλα αυτά που αναφέρονται ως διάφορα ανθρώπινα δικαιώματα: η απλή ζωή σε αντίθεση με τη

[3] le texte : https://books.google.gr/books?hl=el&lr=&id=qz-EDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT3&dq=rachid+mimouni&ots=EZUbZDYOoF&sig=6Z9dOD3jdxcPMkd5c9N5bt2SSLo&redir_esc=y#v=onepage&q=rachid%20mimouni&f=false

[4] le texte : https://books.google.gr/books?hl=el&lr=&id=oGCeoMfsTzkC&oi=fnd&pg=PT3&dq=rachid+mimouni&ots=GsL5V6hzt5&sig=i7ivjfCn8R5wkgbyad5vtzsT4ME&redir_esc=y#v=onepage&q=rachid%20mimouni&f=false

[5] http://www.biblionet.gr/author/91303/Sansal_Boualem_1949-.

διαφθορά και τη γραφειοκρατία, ο έρωτας και σεξουαλικότητα, ο σκοταδισμός και μισαλλοδοξία, η δικτατορία, η επανάσταση, ο φόβος για την επιβίωση, η καταστολή.

O Rachid Mimouni μπορεί να θεωρείται σύμβολο ελευθερίας της έκφρασης, με ό,τι αυτό συνεπάγεται (κίνδυνοι, διώξεις, τραγικές στιγμές), μιας και μιλάμε για ανθρώπινα δικαιώματα και συνεπώς για αλήθειες…

Ο τρόπος γραφής του: τόσο ρεαλιστικός που σπάει κόκκαλα, αλλά και πρωτοποριακός. Η γραφή του σπάει το χρόνο, και παρόλο που γράφει μυθιστόρημα, οι ήρωές του κυκλοφορούν σ' ένα διαρκές πηγαινέλα από το παρόν στη μνήμη και από τη μνήμη και το παρόν. Υπάρχει δηλαδή ένα είδος διασταυρούμενων μονολόγων, ενός εσωτερικού, που αξιολογεί και σχολιάζει παρόν και παρελθόν σχεδόν επεξηγηματικά, ενώ ο εξωτερικός μονόλογος είναι μια ρυθμική αφήγηση μικρών, πολλές φορές κυνικών, γεγονότων, με μια αφηγηματική τεχνική εντελώς χειρουργική, με προτάσεις που θίγουν με τον τρόπο τους πολλά θέματα μαζί, μικρές προτάσεις σχεδόν χωρίς στίξη.

Βραβεία και διακρίσεις έχουν τιμήσει εν ζωή τον συγγραφέα[6]. Οι κριτικές και οι μελέτες για το έργο του, είτε ως μονογραφίες είτε ως άρθρα σε επιστημονικά περιοδικά και λοιπά δημοσιεύματα, είναι πάμπολλες[7], υπάρχουν επίσημες ιστοσελίδες γι' αυτόν[8], συνέδρια και βραβεία προς τιμήν του.

---

[6] Βραβεία και διακρίσεις για το λογοτεχνικό έργο του Ρασίντ Μιμουνί : 1990, - Prix de l'Amitié franco-arabe, - Prix de la critique littéraire: Ruban de la francophonie pour *L'Honneur de la tribu,* - Prix de littérature-cinéma du festival international du film à Cannes pour *L'Honneur de la tribu,* 1991 : Prix de la nouvelle de l'Académie Française pour *La Ceinture de l'ogresse,* 1992 : Prix Hassan II για το σύνολο του έργου του, 1993 : Prix Albert-Camus pour *Une peine à vivre* et *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier,* - Prix du Levant pour *La Malédiction,* - Prix Liberté littéraire pour *La Malédiction,* 1995 : Prix spécial Grand Atlas για το σύνολο του έργου του. Είναι ωστόσο σημειωτέον ότι όλες οι διακρίσεις ήλθαν σχεδόν σε πέντε χρόνια, από το 1990 και μετά, ενώ το πρώτο έργο του δημοσιεύτηκε το 1978..

[7] Μερική και επιλεκτική βιβλιογραφία: Elbaz, Robert Pour une littérature de l'impossible, Rachid Mimouni. Paris : Publisud, 2003. Gafaïti, Hafid, La diasporisation de la littérature postcoloniale : Assia Djebar, Rachid Mimouni. Paris : l'Harmattan, 2005, Khadda, Naget (dir.) "L'honneur de la tribu" de Rachid Mimouni : lectures algériennes. Paris : l'Harmattan; Alger : Université d'Alger, 1995. Méred, Zoulikha Rachid Mimouni ou le chant pluriel de la tribu : "colinguisme" et la littérature algérienne [suivi d'] un entretien avec Mohammed Dib sur "écriture" et "colinguisme". Alger : Anep, 2003. Zekri, Khalid Incipit et clausules dans les romans de Rachid Mimouni. Paris : l'Harmattan, 2004. Najib Redouane (dir.), Les écrivains maghrébins francophones et l'islam : constance dans la diversité Paris : l'Harmattan, 2013, Elbaz, Robert « Tombéza ou la narration impossible de Rachid Mimouni h ». International Journal of Francophone Studies. 2003, Vol. 6, n° 3, p. 197-209. Makani, Antoine-Guillaume « La vision apocalyptique de la révolution arabe dans Le Fleuve détourné de Rachid Mimouni ». Dans Faustin Mvogo Le printemps arabe : prémisses et autopsie littéraires. Paris: l'Harmattan, 2012, Mestre, Jean-Philippe « Le drame algérien : Azouz Begag, Rachid Mimouni et Alain Denis: trois regards sur un pays déchiré. ». Le Progrès, 25 février 2001. Preckshot, Judith « An Historical Obsession : Counternarration in Rachid Mimouni's Tombéza ». Research in African Literatures. Eté 2003, n° 34 (2), p. 75-93. Redouane, Najib « Ancienne et nouvelle guerre d'Algérie chez Rachid Mimouni ». L'Esprit créateur, n° 41 (4), 2001, p. 70-79. Soukehal, Rabah « Rachid Mimouni ou la révolte sereine ». Travaux de Littérature, 1996, n° 9, p. 331-39. Vallury, Raji « Sacralité épique ou profanation fabuleuse ? L'éducation séculière de L'Honneur de la tribu de Rachid Mimouni ». International Journal of Francophone Studies, décembre 2013, vol.16, n°4, p. 437-454. Poste d'accès aux ressources électroniques - Bases de données - MLA International bibliography Rushdie, Salman ; Mimouni, Rachid ; Gordimer, Nadine [et al.] Chère Taslima Nasreen. Paris : Stock : Reporters sans frontières, 1994.

[8] Rachid Mimouni (1945-1995) sur data.bnf.fr http://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119162064, Institut National de l'Audiovisuel, http://www.ina.fr/recherche/search?search=rachid+mimouni&x=0&y=0, και επίσης Bonn, Charles,

Αρκετές φορές η λογοκρισία επεμβαίνει εναντίον της διάδοσης του έργου του στην Αλγερία, γι' αυτό και συχνά είναι ευκολότερο να διαβαστεί στη Γαλλία και αλλού. Ας σημειώσουμε ωστόσο, ότι, έργα του έχουν μεταφραστεί και στα αραβικά, αλλά και στη ντόπια (βερβερική, αν και ομολογουμένως δεν είναι ονομασία για γλώσσα, αλλά είναι πραγματικά πολύπλοκο να ονομάσει κανείς ξεκάθαρα τη γλώσσα που θεωρείται μητρική και δεν είναι ούτε γαλλικά ούτε αραβικά στην περιοχή του Μαγκρέμπ) γλώσσα της Αλγερίας και γενικότερα του Μαγκρέμπ[9], άρα σαφώς και έχει μεγάλη αναγνωρισιμότητα στην χώρα του. Στην Ελλάδα έχει προς το παρόν μεταφραστεί μόνο ένα μυθιστόρημά του, *Η τιμή της Φυλής*[10]*.* Στην αγγλική, ισπανική, γερμανική και ολλανδική έχουν μεταφραστεί διάφορα έργα του.

Tombéza είναι ο τίτλος του μυθιστορήματος με το οποίο θα ασχοληθούμε στην παρούσα ανακοίνωση. Δημοσιεύεται στο Παρίσι, εκδόσεις Robert Laffont το 1984 επειδή δεν είναι δυνατόν να δημοσιευτεί κατ' αρχάς στην πατρίδα του[11]. Γίνεται άμεσα δεκτό με ένθερμες κριτικές, θεωρείται ένα μυθιστόρημα-σταθμός. Σύντομα μεταφράζεται σε όλες τις γλώσσες που προαναφέραμε, και ας τονιστεί ότι τελικώς το έργο αυτό μεταφράζεται και στα αραβικά και στα βερβερικά. Επειδή ακόμη δεν έχει μεταφραστεί στη γλώσσας μας, θα ακολουθήσουν παρακάτω αποσπάσματα σε μετάφραση της υπογράφουσας. στα ελληνικά, αναγκαστικά θα δείτε δείγματα μεταφράσεών μου στην παρούσα ανακοίνωση.

Το μυθιστόρημα Tombéza ανήκει στην πρωτοπορία: οι χρόνοι και τα πρόσωπα διασπούν την παραδοσιακή δομικότητα του μυθιστορήματος, η στίξη του είναι ιδιαίτερη και ελάχιστη, η λυρικότητα ή ποιητικότητα που χρησιμοποιεί σπάνια έχει σαφείς αντιθέσεις με την γραφή του, που συχνά παρουσιάζεται ως κυνική. Το μυθιστόρημα -γιατί για τέτοιο έργο πρόκειται- είναι δομημένο όπως τα έργα του Φλομπέρ πιο πολύ στη γαλλική λογοτεχνία, ή του Ναγκίμπ Μαχφούζ (το μοναδικό προς το παρόν αραβικό βραβείο Νόμπελ λογοτεχνίας) στα αραβικά: η αρχή και το τέλος των μυθιστορημάτων όπως το ομώνυμο του Μαχφούζ (*Αρχή και Τέλος*), ή η *Μαντάμ Μποβαρύ*, θεσπίζουν στο ίδιο σημείο την αρχή και το τέλος τους. Έτσι και ο Tombéza αρχίζει και τελειώνει με την αναφορά του θανάτου σε α' ενικό πρόσωπο. Η γραφή εξελίσσεται αυτοβιογραφικά, θα το ονομάζαμε αυτοδιηγητικό μυθιστόρημα: Το εγώ που γράφει είναι το τέλος. Τέλος είναι και ο σκοπός: σκοπός είναι το δικαίωμα στην ύπαρξη και στην αλήθεια, το μυθιστόρημα ολοκληρώνεται με το δικαίωμα στην αλήθεια αλλά όχι στη ζωή, αφού το εγώ είναι εγκλωβισμένο στο θάνατο: στην πρώτη σελίδα, απολύτως φρικιαστική, το εγώ που γράφει μιλά απομονωμένο για να πεθάνει, και στην τελευταία σελίδα αποκαλύπτεται ότι το εγώ όχι μόνο πεθαίνει, αλλά ενδεχομένως δολοφονείται. Άρα η

---

Coordination internationale des chercheurs sur les littératures du Maghreb (*LIMAG, littératures du Maghreb* [en ligne]), http://www.limag.refer.org/.

9 Chaker Salem, *Base bibliographique berbère*, In site internet INALCO (www.inalco.fr), rubrique "Berbère". Salem Chaker, *Langue et littérature berbères* (https://www.clio.fr/bibliotheque/langue_et_litterature_berberes.asp).

10 Μετάφραση από τα γαλλικά Σκάρα Μίρκα, εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα 1991.

11 MEBAREK, RADIA, Écriture Et Désir de Dialogue et de Conciliation: Tahar Djaout et l'Évolution du Champ Littéraire Algérien, 1970-1990. 'UNIVERSITÉ DU QUEBEC À TROIS-RIVIÈRES (DÉCEMBRE 2011) σελ. 85

ελευθερία του λόγου, η αλήθεια, είναι το κέρδος της γραφής, η ζωή όμως παρουσιάζεται ως τραγωδία.

Το περιεχόμενο είναι πολύ τολμηρό χωρίς καθόλου μα καθόλου να είναι ροζ. Να είναι παράδειγμα της τολμηρότητάς του αυτής:

*Και γνώριζα βέβαια εγώ, ότι δεν έμενε και πολύ από την τιμή που δεν ήθελαν να χάσουν, την τιμή την είχε φάει απ' όλες τις πάντες η μιζέρια και η πείνα και ο φόβος, κι αυτοί οι μισθοφόροι για τους οποίους παραπονιόνταν, είχαν τις άκρες τους σε πολλά σπιτικά, όπου τους δίνανε τις πιο νέες χήρες και ζωντοχήρες που επέστρεφαν στην πατρική οικία, τις γυναίκες που έλειπαν οι άντρες τους στη Γαλλία ή κάπου αλλού για δουλειά ή είχαν βγει στο βουνό. Και οι πιο άπληστοι και οι πιο φιλόδοξοι έδιναν και το πιο όμορφο κορίτσι τους, με αντάλλαγμα μερικά μπιτόνια λάδι ή μερικά κιλά αλεύρι, κι ας μη μιλήσω βέβαια για όποιαν έπαιρναν με τη βία, μπαίνοντας νύχτα στα καλύβια τους με το όπλο παρατεταμένο, κι όλη η οικογένεια όρθια στον τοίχο έβλεπε, πετρωμένη, το κορμί του κοριτσιού να σπαράζει με το κορμί του άντρα, μα στις σκηνές που μου περιέγραφαν, ούτε μια φορά έστω, κανείς δε μου είπε ποτέ πως ο πατέρας χύμηξε πάνω στο σατράπη να προστατέψει το παιδί του, και καταλάβαινα πως η επιθυμία για επιβίωση αντέχει την όποια ταπείνωση*[12].

Στις 183 αυτές λέξεις που είναι μόνο ένα απόσπασμα από μια ακόμη πιο μεστή και μακροσκελή παράγραφο, δεν υπάρχουν σημεία στίξης παρά ελάχιστα, που προσπάθησα να σεβαστώ στη μετάφραση. Τελεία υπάρχει εκεί που πρέπει να πάρεις ανάσα για να συνεχίσεις το μακάβριο πρόσωπο της αλήθειας, την εξόντωση της ανθρωπιάς από το φόβο.

Ποιο είναι το περιεχόμενο του έργου;

Πρώτο κεφάλαιο εξίσου τολμηρό και φρικιαστικό, το εγώ του συγγραφέα στην απόλυτη εγκατάλειψη, που περιμένει το θάνατο. Οι 220 περίπου σελίδες που ακολουθούν είναι η αναπόληση/περιγραφή/ιστορία της ζωής του. Tombéza -ο τίτλος του έργου- είναι το όνομα του ανθρώπου που αφηγείται.

Η ζωή του Tombéza είναι το ξεγύμνωμα μιας απόλυτης έλλειψης ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ανθρώπινο δικαίωμα δεν είναι να είσαι άνθρωπος, είναι να αναγνωρίζεις μέσα σου ότι είσαι άνθρωπος και να σε αναγνωρίζουν οι άλλοι.

Ανθρώπινο δικαίωμα είναι λοιπόν, πρωταρχικό, να έχεις όνομα και να λογίζεσαι άνθρωπος από τους άλλους (ας μην ξεχνάμε την αντίθεση του Jean-Paul Sartre, στην ίδια γλώσσα του γράφοντας, δλδ τη γαλλική: '*l'enfer c'est les autres*'. όταν η κοινωνία δεν σε εντάσσει κάπου, τότε, παρόλο που υπάρχεις, δεν έχεις το δικαίωμα να ζεις:

- *Άκου, δεν με κατάλαβες. Η δήλωση γίνεται την ημέρα της γέννησης. Ο πατέρας σου το έκανε, άρα είσαι γραμμένος όπως όλοι μας.*

[12] Από την έκδοση Livre de Poche, σελ. 133. Την έκδοση αυτή αναφέρουμε και παρακάτω.

- *Τη μέρα που γεννήθηκα κανείς δεν πήγε να με δηλώσει.*
- *Γιατί;*
- *Γιατί έτσι.*
- *Και πώς ζεις μέχρι σήμερα;*
- *Δεν με εμπόδισε σε τίποτα μέχρι τώρα, του είπα προσπαθώντας να κρύψω ένα χαμόγελο.*
- *Άκου, μ'εκνευρίζεις. Παίρνεις το χαρτί, πας στο δημαρχείο, και θα δούμε μετά. Επώνυμο και όνομα;*
- *Δεν έχω επώνυμο.*
- *Συγγνώμη;*
- *Δεν έχω επώνυμο*
- *Το επώνυμο του πατέρα σου, ηλίθιε.*
- *Δεν έχω πατέρα.*
- *Σε προειδοποιώ, δεν θα τη βγάλεις καθαρή μαζί μου*
- *Αλήθεια είναι λοχαγέ μου, δεν έχω ούτε πατέρα, ούτε επώνυμο, ούτε όνομα.*

*Από τα χέρια του αξιωματικού έπεσε το στυλό, σήκωσε το μπούστο του και με κοίταξε αυστηρά. Ένιωθε απόγνωση.*[13]

Το εγώ που γράφει επιλέγει να μιλήσει ως ηθικό απόβλητο της κοινωνίας, νόθος, νόθο και σκάρτο τμήμα της. Η αναφορά στα ανθρώπινα δικαιώματα είναι πολύπτωτη και πολυσήματη:

- Ελευθερία της γυναίκας, ανθρώπινο δικαίωμα; όχι τόσο απλό, το είδαμε στα δυο αποσπάσματα μέχρι τώρα.
- Η ύπαρξη του συγγραφέα, άρχεται με ένα βιασμό, δλδ η κοινωνία και ο άνθρωπος έχουν βιαστεί για να γεννηθεί κάποιος τον οποίον απορρίπτουν διαρκώς, θεωρώντας ότι δεν έπρεπε να υπάρχει.
- Η θρησκεία τι ρόλο παίζει στην προσωπική αναζήτηση; Η θρησκεία και η κοινωνία θέλουν το θεσμό της οικογένειας. Στο Ισλάμ η οικογένεια είναι η βάση που προστατεύει τη γυναίκα, η οποία είναι προστατευόμενη από τους άνδρες της οικογένειάς της, πατέρα και αδελφούς, ή προστατευόμενη από το σύζυγό της. Ο συγγραφέας απορρίπτεται από την κοινωνία και την οικογένεια παντού, εφόσον η μητέρα του έπεσε θύμα που αποδεικνύει ότι αμαύρωσε την τιμή των ανδρών της οικογένειας, το ίδιο και το παιδί που γεννήθηκε. Στις σελίδες 42-43, πυκνογραμμένες, αναφέρονται στα θρησκευτικά καθήκοντα, το τζαμί, το κορανικό σχολείο (είδος κατηχητικού, όπου τα παιδιά μαθαίνουν ανάγνωση με βάση το Κοράνι, και στοιχειώδη αριθμητική). Η πυκνογραμμένη παράγραφος αρκετών σελίδων τελειώνει ως εξής: ο ταλέμπ, δλδ ο κατηχητής/γέροντας, βλέπει τον Tombéza παιδί, να έχει φτάσει και μόνο του να έχει μπει στο σχολείο, εφοδιασμένο με όλα τα απαραίτητα, και

[13] Ανωτέρω, σελ. 124.

φορτωμένο με μια φοβισμένη ελπίδα που τελικώς αποδεικνύεται εντελώς φρούδα. μόλις ο γέροντας τον βλέπει ανάμεσα στα παιδιά, του λέει:

> *— Τι κάνεις εδώ, σκύλας γιε!; τολμάς κι έρχεσαι και μαγαρίζεις τούτο τον ιερό τόπο; έξω από δω, μπάσταρδε!*[14]

Σκύλα είναι η δεκαπεντάχρονη που βιάστηκε και δεν κατάφερε να σκοτώσει το προϊόν του βιασμού που είναι ο Tombéza . Δηλαδή κανένα ανθρώπινο δικαίωμα στα θύματα, μάνα και γιος, η θρησκεία περιγράφεται ως άλλοθι των συνηθειών και του ρατσισμού των ανθρώπων, ουσιαστικά η θρησκεία εδώ παρουσιάζεται να δικιολογεί τη βίας μεταξύ των ανθρώπων που αποδίδεται στον ίδιο το Θεό:

> *Κοιτάχτε εδώ, λέγαν οι γυναίκες, τον καρπό της ανομίας και της αμαρτίας!(…) ο θεός του έδωσε ψυχή πιο μαύρη κι από τη φάτσα του, έλεγαν τα γερόντια.*[15]

Συνεπώς το παιδί αυτό έχει θέση ανύπαρκτη στην κοινωνία, στη θρησκεία, στην οικογένεια:

> *Ο Μεσαούντ (ο παππούς) αρνιόταν να με κοιτάξει, δεν με ανέφερε ποτέ στις προτάσεις του, με ξέχναγε και στους υπολογισμούς για την αγορά ρούχων για τη γιορτή της θυσίας, κι όταν εγώ σερνόμουνα καταγής για να προχωρήσω, αυτός καμιά φορά με προσπέρναγε πηδώντας από πάνω μου, με μια γκριμάτσα αηδίας, λες και προσπερνούσε σκατά σκύλου στο δρόμο του.*[16]

Ο συγγραφέας σχολιάζει για τον εαυτό του τι είναι το δικαίωμα στο όνομα:

> *Χωρίς επώνυμο, και ακόμη και χωρίς όνομα! Επομένως, χωρίς δικαίωμα ύπαρξης.*[17]

Το δικαίωμα της επιβίωσης, -το είναι γι'αυτόν-, ο Tombéza το αναζητά στον πλουτισμό του και στο φόβο των άλλων, άρα στο έχειν. Χωρίς αιδώ, καταφέρνει να επιβιώνει με κάθε τρόπο, χωρίς συνείδηση βρίσκει τρόπο να επιβληθεί με τον μοναδικό τρόπο που του έχουν εμπνεύσει, το φόβο και την παρατήρηση της λεπτομέρειας.

Η γραφή του έχει λεξιλόγιο πολύ πλούσιο, με παραγράφους μεγάλες χωρίς στίξη, με προτάσεις μικρές και υπερβολικά σαφείς, σαν σφυροκόπημα, ανάμεσα στο τώρα και τη σκέψη:

---

[14] Α., σελ. 43.
[15] Α. σελ. 33.
[16] Α. σελ. 126.
[17] Α. σελ. 126.

(…) *ένας μετανοημένος αντάρτης, με καλυμμένο το πρόσωπο, στο χέρι μικρόφωνο, στο κέντρο της πλατείας του χωριού κάνει κήρυγμα υπέρ της Γαλλίας, η Γαλλία είναι δυνατή, η Γαλλία είναι γενναιόδωρη, παραδοθείτε, παραδώστε τα όπλα σας, δεν έχετε να φοβηθείτε τίποτε,* (…) *αλλιώς θα σας λιώσουν, θα σας αποδεκατίσουν, η Γαλλία έχει αεροπλάνα, τανκς, κανόνια, πολυβόλα, τι θα κάνετε εσείς με τα σκουριασμένα σας ψωροντούφεκα; Κάντε σαν κι εμένα, παραδοθείτε και σας υπόσχομαι πως δεν θα το μετανιώσετε,* (...) *Κι ο άνθρωπος …με τεντωμένο το χέρι πυροβόλησε στο κεφάλι του τίναξε τα μυαλά στον αέρα, τα αίματα έβαψαν τη μαύρη κουκούλα, ο άνθρωπος σωριάστηκε στο χώμα, τα μεγάφωνα μετέτρεψαν την πιστολιά σε βροντή…*[18]

Ακολουθεί στο κείμενη γελοιοποιημένη η διερεύνηση του εγκλήματος, όπου ο Tombéza συλλαμβάνεται. Περιγράφεται η σύλληψή του και μέρος της ανάκρισής του. Με το συνηθισμένο του μαγικό τρόπο ο συγγραφέας μπερδεύει το σφυροκόπημα των γεγονότων (με πήραν δεν είχα χαρτιά με βάλανε στο φορτηγό με άλλους περίμενα φυσικά δεν προέκυψε τίποτα εκτός από χάσιμο χρόνου κ.λπ. κ.λπ.), κυνικό και άκρως ειρωνικό. Η ειρωνία του παιχνιδιού είναι στο 'τώρα' της περιγραφής, ενώ η τραγικότητα βρίσκεται στη σκέψη που αναμειγνύει το τώρα με το χτες και κυρίως το αύριο:

*Τα χαρτιά σου!*

*Επιθετικότητα στο φουλ. Μόνο που δεν είπαν ότι έφταιγα για ό,τι κακό στο σύμπαν.*

*Σχεδόν αμούστακο το παλικαράκι. Το κράνος του κατάπινε ολόκληρο το κεφάλι. Σχεδόν σαν ηθοποιός για πρώτη φορά στο παλκοσένικο. Παρατηρούσα τα χέρια του, σχεδόν κοριτσίστικα και λευκά, τα διαπερνούσαν φλέβες γαλάζιες, όμως διαρκώς κινούνταν γύρω από το μαύρο πολυβόλο. Σαν να τον μάζεψαν σε μια στιγμή εκεί που περιδιάβαινε στα πλούσια προάστεια του Παρισιού. Ανθρωπάκια μικροαστοί οι γονείς, τρελοί από αγωνία για το παιδάκι τους, θα τον συνόδεψαν ως το σταθμό.*

*(…) Με κλωτσιές με βοήθησε να ανέβω στο φορτηγό πιο γρήγορα. Ποτέ δεν κατάλαβα πώς εκείνη τη στιγμή ξαφνικά τα μάτια μου γέμισαν δάκρυα. Παραξενεύτηκα από αυτό το συναίσθημα ευθιξίας που ένιωσα για πρώτη φορά. Και δεν ήταν δα η πρώτη φορά που έτρωγα κλωτσιές. Θυμάμαι να 'χω συνδέσει περιέργως πώς τη νιότη του στρατιώτη που με τραβολόγαγε μ'αυτή την απρόσμενη συγκίνηση. Νομίζω πως κατά βάθος, λυπόμουν αυτό τον πιτσιρικά που τον πήραν από τα παιχνίδια του και βρέθηκε χιλιάδες χιλιόμετρα μακριά από το σπίτι του, ντυμένος στρατιώτης για να παίξει πόλεμο, μάλλον*

[18] Α. σελ. 119-120.

*χωρίς να έχει συνειδητοποιήσει τους κινδύνους του ρόλου του, αγνοώντας την αδυσώπητη δύναμη που είχε το παιχνιδάκι που κρατούσε στα χέρια του μια μέρα κι εσύ σαν τον παρλαπίπα με το ανοιγμένο κεφάλι, θα σκάσεις κι εσύ στο χώμα, χαμένα μάτια, μια φάτσα τι να σου πω, κι η μάνα σου θε κλαίει με μαύρα δάκρυα.*[19]

Η βία στο παραπάνω απόσπασμα βρίσκεται αντιμέτωπη με τη συγκίνηση, και δεν ξέρεις αν είναι η συγκίνηση αυτή παράπονο για αυτόν που δεν γνώρισε στοργή, ή για τον άλλον που του φέρθηκε βίαια. Ο Tombéza εξηγεί λοιπόν ότι είναι συμπόνοια για το θύτη του:

*Λυπόμουν αυτό τον πιτσιρικά που τον πήραν από τα παιχνίδια του και βρέθηκε χιλιάδες χιλιόμετρα μακριά από το σπίτι του, ντυμένος στρατιώτης για να παίξει πόλεμο, μάλλον χωρίς να έχει συνειδητοποιήσει τους κινδύνους του ρόλου του, αγνοώντας την αδυσώπητη δύναμη που είχε το παιχνιδάκι που κρατούσε στα χέρια του (…)*

*Μια μέρα κι εσύ σαν τον παρλαπίπα με το ανοιγμένο κεφάλι, θα σκάσεις κι εσύ στο χώμα, χαμένα μάτια, μια φάτσα τι να σου πω,* ***κι η μάνα σου θε κλαίει με μαύρα δάκρυα***

Ο άνθρωπος αυτός, που λυπάται το θύτη του ενώ κανείς δεν έχει δείξει λύπη γι'αυτόν, αποκτά όνομα χάρη στο νόμο του εχθρού. Οι αποικιοκράτες του ζητάνε μάλιστα να επιλέξει ένα όνομα, χωρίς να του το επιβάλλουν. Ένας μάλιστα ο ένας προτείνει το διαδεδομένο -όπως αναφέρεται[20]- όνομα Εσενπά. Το όνομα αυτό είναι τα γαλλικά γράμματα SNP, ήτοι ‘sans nom du père, αγνώστου πατρός’, δλδ αυτό που είναι ο ήρωας του μυθιστορήματος, νόθος. Ο ήρωας απορρίπτει το όνομα αυτό, και επιλέγει το όνομα Tombéza. Όπως και το SNP δεν βρίσκεται στο λεξικό, ούτε και το όνομα που είναι ο τίτλος του βιβλίου του υπάρχει στα λεξικά. Τι είναι λοιπόν Tombéza ;

Πρώτον είναι το δικαίωμα στην ύπαρξη, το δικαίωμα του ονόματος, της ταυτότητας, όπως μας είπε ο συγγραφέας, όταν η κοινωνία σου το αρνείται γιατί είσαι νόθος. Ο ήρωας, που ο ίδιος μπορεί να επιλέξει όνομα για τον εαυτό του, προτιμά τη δική του αλήθεια, κι είναι σαν να λέει στον εαυτό του: «είσαι η άρνηση να σε εντάξουν στην κοινωνία, αλλά όλοι σε ξέρουν και σε προσπερνούν. επιλέγεις λοιπόν ένα όνομα που δεν έχουν εντάξει στα λεξικά τους μα σε περιγράφει σε όλες τις γλώσσες της κοινωνίας σου»: ως δικαίωμα ύπαρξης ενός αναπήρου, ως αποτέλεσμα ενός βιασμού:

Tombéza είναι σχεδόν προσβλητική μετάφραση τοπικής αραβικής διαλέκτου που σημαίνει σακατεμένος, σακάτης. («m'tabaze » ou «m'labaze » [21]).

---

[19] Α. σελ. 121-122.

[20] Α. σελ. 130.

[21] Faouzia Bendjelid, *L`écriture de la rupture dans l`œuvre romanesque de Rachid Mimouni*, σελ. 103.

Αυτός που ως νόθος, ως σακάτης, δεν είχε δικαίωμα ούτε ονόματος ούτε θέσης στην κοινωνία, αυτός διηγείται την ιστορία του, με τρόπο τόσο σαρκαστικό που δύσκολα τον διαβάζεις. Αν όμως τον διαβάζεις είναι γιατί αυτός σε κέρδισε και τον αγαπάς.

Να λοιπόν που ο σακάτης και νόθος έχει δικαίωμα έκφρασης όπου η γραφή είναι σακατεμένη, σπασμένη, απαιτεί συναρμολόγηση, και τότε αποδεικνύεται μεστή όσο τίποτε, σχεδόν παντού κυνική, πολύ σπανιότερα λυρική και παραπονιάρικη σαν τραγούδι ενός φτωχού στο δρόμο, ενώ αυτός που δίνει όνομα στον εαυτό του και τίτλο στο έργο του, αυτός, πανταχού παρών σ'αυτά που βλέπει, υποφέρει και σκέπτεται, αυτός και ερμηνεύει τον κόσμο, τις κοινωνίες και τους ανθρώπους:

Στο μυθιστόρημα αυτό όπου λείπουν τα ανθρώπινα δικαιώματα, μέχρις ακόμη και το δικαίωμα στην πίστη αφαιρείται από τον Tombéza όπως είδαμε παραπάνω, και τότε άνθρωπος και απάνθρωπος φαίνονται να συγκατοικούν σε μια τρομακτική συμβίωση. Η απίστευτη αυτή συμβίωση παίρνει σάρκα και οστά μέσα στο έργο, με μια υπο-ιστορία πολύ συμβολική και συγκεκριμένη:

Ο Tombéza , συνεργάτης των Γάλλων, καταφέρνει να πλουτίσει και να αποκτήσει κύρος μέσω του φόβου που εμπνέει ως αδίστακτος. Εκδικούμενος έναν από τους χειρότερους εχθρούς του, του ζητά σε γάμο την αδελφή του Μαλίκα, όμορφη, αγγελικά πλασμένη εξωτερικά και εσωτερικά. Αυτό αποτελεί ύβρι για την κοινωνία, και ίδια ύβρι και για τον Tombéza : ο μπάσταρδος και άσκημος και σακάτης, αδίστακτος και ανελέητος όπως τον έμαθαν, παντρεύεται μια παιδούλα που κανείς δεν έρχεται να υπερασπιστεί.

Όπως ο Tombéza εκφράζει διφορούμενα συναισθήματα για το Γάλλο στρατιώτη που τον κλωτσάει, και ο ίδιος λυπάται το θύτη του, νιώθει ότι τώρα αυτός, ό,τι δεν έκανε η κοινωνία για τον ίδιο, θα προσφέρει στη Μαλίκα. Όπως η γραφή δεν έχει στίξη, και ανακατώνει τόπους και κοινωνίες, παρόν και αναμνήσεις, έτσι η Μαλίκα, η σύζυγος, θα δεχτεί την στοργή και προστασία που δεν δέχτηκε η μάνα του Tombéza , όταν γύρισε σπίτι μετά το βιασμό της, και γέννησε τον Tombéza , τον αποδέκτη του μίσους όλων. Αυτός θα δείξει, κάνοντας μια υπέρβαση κάθε κανόνα, ότι **το μίσος δεν απευθύνεται σε κάποιους, αλλά γεννιέται και μένει εκεί όπου έχει γεννηθεί.** Αυτός λοιπόν θα είναι ο μόνος που θα δώσει στοργή και αγάπη στη Μαλίκα, και θα αγαπηθεί από αυτήν έστω σε μια ιστορία αγάπης χωρίς όμως αίσιο τέλος.

Το μυθιστόρημα αυτό είναι κραυγή για την απουσία κάθε ανθρώπινου δικαιώματος.

Θεός δεν φαίνεται να υπάρχει στο μυθιστόρημα αυτό, θεός είναι η μικρότητα και κυρίως ο φόβος των ανθρώπων. Έτσι το μυθιστόρημα ανοίγει και κλείνει με το θάνατο, που μεταβάλλεται από κάτι φρικιαστικό, σε κάτι ακόμα χειρότερο: στην πρώτη σελίδα, κατσαρίδες πάνω σ'ένα κορμί που σε λίγο θα είναι εντελώς νεκρό. Στην τελευταία σελίδα, ένας θάνατος που γίνεται φόνος.

Στα ανθρώπινα δικαιώματα και στην έκφρασή τους, η θρησκεία φαίνεται στο έργο του Rachid Mimouni να παίζει απλώς βοηθητικό των όσων συμβαίνουν, δλδ ανύπαρκτο ρόλο, η θρησκεία σχεδόν μιμείται την κοινωνία χωρίς να μπορεί να την αλλάξει, και ο άνθρωπος ταλαντεύεται μέσα στα πολλά και δεν μπορεί να ζήσει, έτσι το τέλος του μυθιστορήματος:

*Βλέπω τη σύριγγα στα χέρια της νοσοκόμας που μου σηκώνει το μανίκι. Μια άγρια χαρά στο χαμόγελο του Μπατούλ. Γέλα, σκοτεινό κάθαρμα, δεν φοβάμαι το θάνατο. Έτσι όπως είμαι μάλιστα, ο θάνατος είναι ό,τι καλύτερο. Έζησα χωρίς αναστολές, θα τα τινάξω χωρίς φασαρίες, αν όχι χωρίς τύψεις. Όπως ο Μπισμίλα, που παραπάτησε στον γκρεμό που τα μάτια του δεν είδαν, που ίσως από μόνος του έκανε το βήμα για το οποίο τον απειλούσαν, που ίσως τον έσπρωξαν, μα που έφυγε με τη σιγουριά πως πρόκειται για μια κακιά αλλά σύντομη στιγμή, κάτι σαν την ιλαρά ή την περιτομή.*

*Πιστεύω κι εγώ κατά βάθος ότι θα ήταν δίκαιο ο καθένας να ‘χει κάτι με την πίστη του, την μακαριότητα ή τη γέεννα του πυρός, ή το τίποτα, ο Μπισμίλα να βρει, το φως, τους ποταμούς από μέλι και τα ουρί, κι ο Μπραχίμ όλη την μπύρα που τραβά η όρεξή του. Πιστεύω κατά βάθος ότι ο τυφλός έβλεπε πιο καθαρά από μένα, κι ότι αν ήταν αυτό να ξαναγίνει… δεν ξέρω, πιστεύω τελικώς πως αυτό δεν ήταν η λύση.*[22]

Όλο το μυθιστόρημα είναι οι σκέψεις και οι μνήμες του πάνω σε μια ζωή, σε μια κοινωνία, σε μια χώρα, τη δική του, που τον αρνήθηκε.

Πόσο η χώρα του τον έχει αρνηθεί; Καθόλου, αν σκεφτείς ότι γράφτηκαν πολλά έργα για το μυθιστόρημα αυτό, πολλές εξυμνητικές κριτικές στην Αλγερία και στη Γαλλία και αλλού. Πόσο η χώρα του τον έχει αρνηθεί; Πολύ, αφού κατάφερε να γίνει πραγματικότητα στην πατρίδα του το εξής:

Ο Mimouni πέθανε στα πενήντα του στο Παρίσι. Η σωρός του ενταφιάστηκε στην πατρίδα του την Αλγερία. Μερικές μέρες μετά, φανατικοί ισλαμιστές ξέθαψαν τη σωρό και … (ας είναι η σιωπή ένδειξη της φρίκης)[23]. Αιωνία του η μνήμη.

---

[22] Α. σελ. 270-271.

[23] Maurice Simo Djom *L'hybridité dans le roman autobiographique francophone contemporain*, Connaissances et Savoirs, Paris 2017, σελ. 370.

### Ελάχιστη Βιβλιογραφία:

Achour, Ch. : *Anthologie de la littérature algérienne de langue française*, (p. 12 ).- Paris, Ed. Bordas, 1990.

Faouzia Bendjelid, *L`écriture de la rupture dans l`œuvre romanesque de Rachid Mimouni*. Thèse de doctorat (Ministère de l` Algérie) 2005-2006.

Faouzia Bendjelid, « Le discours de la dénonciation dans le roman « Tombéza » de Rachid Mimouni », *Insaniyat / إنسانيات* [En ligne], 14-15 | 2001, mis en ligne le 31 janvier 2012, consulté le 12 octobre 2018. URL : http://journals.openedition.org/insaniyat/9650 ; DOI : 10.4000/insaniyat.9650.

R Elbaz, *Pour une littérature de l'impossible: Rachid Mimouni*, Publisud, Paris 2003.

Hafid Gafaiti, "Entretien avec Rachid Mimouni." *Tombéza*. By Rachid Mimouni. Algiers: Laphomic, 1986. Introduction to the Algerian edition.

Hafid Gafaïti. "Between God and the President: Literature and Censorship in North Africa." *Diacritics* 27, no. 2 (1997): 59-84. https://muse.jhu.edu/ (accessed February 11, 2019).

H Gafaïti, *La diasporisation de la littérature post-coloniale: Assia Djebar, Rachid Mimouni,* Editions L'Harmattan, Paris 2005.

E. Κονδύλη, *Εισαγωγή στη Λογοτεχνία των Αράβων*, εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα 2017.

Rachid Mimouni, *Η τιμή της φυλής*, μετάφραση: Μίρκα Σκάρα, εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα 1991.

N Redouane, *Rachid Mimouni: entre littérature et engagement,* , Editions L'Harmattan, Paris 2002.

**Τα Ανθρώπινα Δικαιώματα-Δικαιώματα των Παιδιών στην Εκπαίδευση και ιδιαίτερα στα Προγράμματα Σπουδών της Θρησκευτικής Εκπαίδευσης**

*Σταύρος Γιαγκάζογλου*[1]

## Ορθόδοξη θεολογία και ανθρώπινα δικαιώματα

Η εποχή μας τραυματισμένη από ποικίλες κρίσεις και ανατροπές βρίσκεται διαρκώς αντιμέτωπη με το αίτημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όπως μάλιστα αναδύεται έντονο στον σύγχρονο και ακόμη ρευστό πολιτισμό της ύστερης νεωτερικότητας. Η καταπάτησή τους είναι συχνό φαινόμενο ακόμη και από εκείνους που φέρονται ως εκφραστές, προστάτες ή υποστηρικτές τους. Τώρα μάλιστα που οι άλλοι και οι ξένοι δεν είναι πλέον αλλού, πέρα από τα δικά μας σύνορα, αλλά είναι εδώ ανάμεσά μας, ζουν μαζί μας, η παρουσία τους θέτει ερωτήματα που ουδέποτε μας απασχόλησαν πρωτύτερα. Ο ξένος, ο άλλος και ο διαφορετικός αποβαίνει οριακή εμπειρία ακόμη και για την ταυτότητα του εαυτού, αφού την θέτει διαρκώς υπό κρίση. Στα όρια του δυτικού πολιτιστικού παραδείγματος, που σαφώς διαπνέεται από το όνειρο της επιτυχίας και της οικονομικής ευμάρειας οι ξένοι –ιθαγενείς, μετανάστες ή πρόσφυγες– αντιμετωπίζονται συνήθως ως εργαλεία για την ευημερία και την πρόοδο άλλων, όχι τη δική τους. Όταν, στις αρχές του 21ου αιώνα, όλα τα ιδεολογικά οράματα γενικής ευτυχίας υποτάχθηκαν αμαχητί στη νεοφιλελεύθερη οικονομία και στην τεχνοκρατική οργάνωση, φάνηκε ξεκάθαρα πως όλα τα συστήματα σκέψης και οργάνωσης που προέκυψαν από την εποχή του Διαφωτισμού και μετά, υπηρέτησαν σφοδρές ανάγκες αναπλήρωσης και ατομικής χρησιμοθηρίας. Η εποχή μας αφηγείται την αλλόκοτη ιστορία μιας ανταγωνιστικής κοινωνίας, η οποία θεωρεί ως καθήκον της να θηρεύει την απόλυτη ατομική επιτυχία και ευτυχία. Στους καιρούς της ύστερης νεωτερικότητας, στη δίνη της σύγχρονης παγκοσμιοποίησης, όταν όλες οι μεγάλες αφηγήσεις και παραδόσεις τίθενται εκ των πραγμάτων στο περιθώριο, τι καίριο και αυθεντικό νόημα ζωής για τον κόσμο, τον άνθρωπο και την ιστορία κομίζει μια συζήτηση για τα ανθρώπινα δικαιώματα και την επικράτησή τους από τη σκοπιά της θεολογίας;

Ο σύγχρονος κόσμος βυθίζεται ολοένα και περισσότερο στην αλογία ενός νέου, τεχνολογικού τη φορά αυτή, μεσσιανισμού, με επίκεντρο τον μύθο της αέναης οικονομικής ανάπτυξης, της αέναης πληροφορίας, της αέναης κατανάλωσης και της αέναης ευφορίας… Κατά μία άποψη, διάφοροι αλλοτριωτικοί μηχανισμοί διαμορφώνουν σταδιακά ένα είδος πολιτιστικού αποχρωματισμού που σαρώνει κάθε πολιτισμική ετερότητα και ιδιομορφία, επιβάλλοντας παντού έναν κυρίαρχο τρόπο ζωής, ένα και μοναδικό πολιτισμικό παράδειγμα. Στο ανοικτό περιβάλλον της παγκοσμιοποίησης, κατά μίαν άλλην αντίληψη, οι πολιτισμοί, οι γλώσσες, οι θρησκείες συναντώνται, ούτως ή άλλως, στο πλαίσιο ενός πολιτισμικού πλουραλισμού και μπορούν να διαλεχθούν, πέρα από κάθε πολιτισμικό μονοφυσιτισμό, σε ένα

---

[1] Ο Σταύρος Γιαγκάζογλου είναι Αναπληρωτής Καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

νέο πεδίο δημιουργικής κριτικής της πραγματικότητας. Η παγκοσμιοποίηση μπορεί να απειλεί με ισοπέδωση ή συρρίκνωση τις πολιτιστικές ιδιαιτερότητες, αποβλέποντας στην επιβολή μιας πολιτιστικής μονοκαλλιέργειας σε πλανητική κλίμακα. Ωστόσο, παρέχει τη δυνατότητα κοινής προβληματικής, διαλόγου και δραστηριοποίησης σε κοινά ανθρώπινα προβλήματα και καταστάσεις. Άλλωστε, είναι συζητήσιμο κατά πόσον οι ελευθερίες και τα δικαιώματα του ατόμου, που συνιστούν το ιδεολογικό πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης, επιτρέπουν τη βίαιη επιβολή ενός και μόνον είδους πολιτισμού.

Μια βασική όψη της δυτικής νεωτερικότητας υπήρξε σαφώς η διακήρυξη για το τέλος της θρησκείας στη δημόσια σφαίρα, που σήμανε και ένα είδος αποχριστιανισμού της Ευρώπης. Η πίστη έγινε ιδιωτική υπόθεση και έπαψε να νοηματοδοτεί θεσμικά και εκ των έσω τον πολιτισμό, την κοινωνία και την ιστορία των δυτικών κοινωνιών. Στη μεταχριστιανική Ευρώπη, η πίστη μετασχηματίσθηκε σταδιακά σε μια μορφή «κουλτούρας» και περιρρέουσας ατμόσφαιρας που διέρχεται πλέον μέσα από άλλους εκκοσμικευμένους δρόμους, πέραν της παραδοσιακής θεολογίας και της θεσμοποιημένης Εκκλησίας. Και, ενόσω σήμερα, ο κυρίαρχος πολιτισμός της αναπτύσσεται ερήμην της θρησκευτικής της παράδοσης, η Δύση έντρομη διαπιστώνει την επιστροφή του Θεού είτε με τη μορφή του θεοκρατικού Ισλάμ είτε με τη μορφή του θρησκευτικού φονταμενταλισμού γενικότερα. Φαίνεται πως το φάντασμα του θρησκευτικού φανατισμού, αλλά και του θρησκευτικού αποχρωματισμού, θα διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στις πολυπολιτισμικές κοινωνίες του μέλλοντος. Για τον αμυντικό δυναμοκεντρισμό της αμερικανικής Δύσης, μετά την κατάρρευση του κομμουνισμού, ο εχθρός είναι πλέον και αποδεδειγμένα το Ισλάμ. Ας θυμηθούμε τη σύγκρουση των πολιτισμών κατά Χάντινγκτον, που διακρίνονται ουσιαστικά με βάση τη θρησκεία αλλά και την τάση πολλών που υποτιμούν ακριβώς τον ρόλο της στη διαμόρφωση του πολιτισμού. Άλλωστε, η όποια επιστροφή της θρησκείας, τόσο σε παγκόσμιο επίπεδο αλλά και ιδιαίτερα στον δυτικό κόσμο, προβάλλει ως εναλλακτική λύση στον κίνδυνο του μηδενισμού, στο υπαρξιακό κενό αλλά και στην απαξίωση ή ακόμη και έκλειψη του συλλογικού και πολιτικού, που είναι ταυτόχρονα και έκλειψη του υποκειμένου.

Η διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αυτή η Magna Charta της νεωτερικότητας, εξέφρασε το τέλος μιας ολόκληρης εποχής και ανέτρεψε σταδιακά το αμετάβλητο για αιώνες παραδοσιακό κοσμοείδωλο, αλλά και κάθε μεταφυσική αυθεντία, εγκαινιάζοντας μια νέα κλίμακα αξιών σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου. Πράγματι, τα ανθρώπινα δικαιώματα γεννήθηκαν ως υπέρβαση του πολιτικού απολυταρχισμού, αλλά και των θρησκευτικών και κοινωνικών συγκρούσεων στη δυτική Ευρώπη. Ο άνθρωπος έγινε το κέντρο και η ιδρυτική αρχή της νέας εποχής, ο μόνος πρωταγωνιστής στο θέατρο της ιστορίας, ελεύθερος από κάθε μεταφυσική δέσμευση, διερευνά και ανακαλύπτει τις απέραντες δυνατότητές του. Η ιστορία του ανθρώπου αναδεικνύεται ως ο τόπος της προοδευτικής πραγμάτωσης της ελευθερίας του. Αρχικά ο χριστιανικός κόσμος της Δύσης, τόσο ο ρωμαιοκαθολικός όσο και ο προτεσταντικός, είδε με έντονη καχυποψία τη διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ο αντιεκκλησιαστικός χαρακτήρας του Διαφωτισμού και της γαλλικής επανάστασης, αλλά και οι προτεσταντικές θέσεις για την ηθική και την ανθρώπινη ελευθερία δυσχέραναν την άμεση υιοθέτηση της

διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου από τον δυτικό χριστιανισμό. Σύντομα, όμως, πίσω από το πολιτικό μανιφέστο της αμερικανικής και της γαλλικής επανάστασης (1776 & 1789) και μέσα από μια σειρά πνευματικών, κοινωνικών και οικονομικών ανακατατάξεων ως τις μέρες μας η γενεαλογία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων φανέρωσε τη βαθύτατα οικουμενική δυναμική της για την ελευθερία, την κοινωνική δικαιοσύνη, την ειρήνη και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου. Σήμερα πλέον αναγνωρίζεται ότι η προέλευση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, παρά τον πολιτικό και εν πολλοίς εκκοσμικευμένο χαρακτήρα τους, σχετίζεται άμεσα με την ιστορία και με τον πολιτισμό του χριστιανισμού, με την αντίληψη της απόλυτης αξίας του ανθρώπου ως ελεύθερου όντος, με την ισότητα και αδελφοσύνη του ανθρώπινου γένους. Συμφιλιωμένος με τη νεωτερικότητα, ο δυτικός χριστιανισμός, μάλιστα μετά τις τραυματικές εμπειρίες του 20ου αιώνα, έχει πλέον αναγνωρίσει και εγκολπωθεί τα ανθρώπινα δικαιώματα, εντάσσοντάς τα οργανικά στη δική του ανθρωπιστική παράδοση. Πολλά από τα προγράμματα του ΠΣΕ, της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ή και νέα ρεύματα στη θεολογία, όπως η θεολογία της απελευθέρωσης, η θεολογία της ελπίδας, η φεμινιστική θεολογία, η μαύρη θεολογία φανερώνουν τη στράτευση του δυτικού χριστιανισμού για την υπέρβαση των ποικίλων κοινωνικών διακρίσεων.

Είναι γεγονός ότι η εμπερίστατη ιστορικά Ορθοδοξία δεν έλαβε ενεργό μέρος στις μεγάλες αλλαγές και ανακατατάξεις της νεωτερικότητας, αλλά μάλλον τις ακολούθησε παθητικά. Οι ραγδαίες πολιτικές, κοινωνικές, οικονομικές και πολιτισμικές μεταβολές στον δυτικοευρωπαϊκό αλλά και στον παγκόσμιο χώρο πραγματοποιήθηκαν εν πολλοίς ερήμην της. Παρά τις στενές σχέσεις με το κίνημα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, η Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία στον τόπο μας μάλλον κράτησε περισσότερο αμυντική στάση δίχως να διαλεχθεί έγκαιρα, γόνιμα και σε βάθος με το ρεύμα της νεωτερικότητας, το οποίο, ωστόσο, διαπότισε πλήρως τις δομές και την ίδια την πορεία του νεοελληνικού κράτους αλλά και ευρύτερα της νεοελληνικής κοινωνίας. Η Ορθοδοξία, λοιπόν, συναντά κάποια στιγμή και έκτοτε ζει και πορεύεται ούτως ή άλλως μέσα στον πολιτισμό της νεωτερικότητας, έχοντας, όμως, κρατήσει σε εκκρεμότητα τη σχέση και αναφορά της προς αυτήν τη νέα ιστορική και πολιτισμική συνθήκη. Ποια είναι ή ποια οφείλει να είναι η στάση της ιδιαίτερα προς τα ανθρώπινα δικαιώματα; Η ορθόδοξη θεολογία διακηρύσσει ότι δεν αποτελεί μεταφυσική και άσαρκη διδαχή για τη ζωή του κόσμου και του ανθρώπου. Έχοντας στο επίκεντρό της τη θεολογική σημασία του προσώπου με καίριες ανθρωπολογικές και υπαρξιακές συνέπειες, δεν συμμερίζεται τα φιλοσοφικά και θεολογικά συστήματα που τέθηκαν στο περιθώριο από τις ραγδαίες εξελίξεις κατά τη νεωτερική φάση του δυτικού πολιτισμού. Ωστόσο, στην εποχή της ραγδαίας εκκοσμίκευσης και της σύγχρονης πλουραλιστικής κοινωνίας η ορθόδοξη θεολογία κομίζει ουσιαστική πρόταση ζωής, νοήματος και πολιτισμού, προκειμένου να διαλεχθεί και να αναζωογονήσει τον βίο του ανθρώπου; Είναι ικανή να προσλάβει και να μεταμορφώσει τις αστοχίες και τα λάθη της νεωτερικότητας, αλλά και να αποδεχθεί τις κατακτήσεις και τα επιτεύγματά της; Είναι καιρός η Ορθοδοξία να προσπεράσει την αμυντική και απόμακρη στάση που τηρεί προς τη νεωτερικότητα και να υπερβεί πλέον τα προνεωτερικά σχήματα κατανόησης του ανθρώπου και του κόσμου. Είναι καιρός να επικαιροποιήσει κριτικά και

διαλεκτικά τη θεολογική μαρτυρία της, ώστε να συναντήσει γόνιμα και δημιουργικά τα αιτήματα αλλά και τα αδιέξοδα του σύγχρονου ανθρώπου.

Στο πνεύμα αυτό και με βάση τις αποφάσεις της πρόσφατης Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθόδοξης Εκκλησίας[2] ο οικουμενικός πατριάρχης Βαρθολομαίος, μιλώντας το 2017 στη Γερμανία για τα ανθρώπινα δικαιώματα, υποστήριξε ότι αποτελούν «ένα από τα μεγαλύτερα πολιτικά επιτεύγματα του ανθρώπου και ότι ανήκουν στον πυρήνα της εκκλησιαστικής μαρτυρίας στον σύγχρονο κόσμο»[3]. Έχοντας πλήρη επίγνωση αυτής της θέσης, ο οικουμενικός πατριάρχης αναφέρθηκε στην επίπονη πορεία της Ορθοδοξίας και των άλλων χριστιανικών παραδόσεων της Ευρώπης να αποδεχθούν τα ανθρώπινα δικαιώματα λόγω επιφυλάξεων έναντι ορισμένων τάσεων του μοντερνισμού, επισημαίνοντας καίρια ότι οι αρνητικές πλευρές της νεωτερικότητας δεν αποτελούν την ουσία της. Αναφερόμενος ιδιαίτερα στους φόβους των ορθοδόξων έναντι των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ο οικουμενικός πατριάρχης επισήμανε ότι σε ορισμένους κύκλους ορθόδοξων[4] παρατηρείται έντονος σκεπτικισμός, ο οποίος καταλήγει σε πλήρη άρνηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως προϊόντων του πολιτισμού της δυτικής νεωτερικότητας. Ο δυτικός ηγεμονισμός με όχημα τον πολιτισμό της νεωτερικότητας και με καταλύτη τη διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων επιχειρεί να αλώσει τον ορθόδοξο πολιτισμό. Μάλιστα, για ορισμένους επικριτές, τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν είναι παρά ο *φονταμενταλισμός της νεωτερικότητας* και η αποθέωση του ατόμου.

Πράγματι, από τον Αυγουστίνο ως τον Διαφωτισμό, η δυτική παράδοση αποθέωσε τον εαυτό και την ταυτότητα μέσα από την έννοια του ατόμου ως σκεπτόμενου υποκειμένου. Ο Διαφωτισμός, τελικά, αγνόησε ή και εξοστράκισε την ετερότητα και τον ξένο, προετοιμάζοντας την ιδέα και πράξη της παγκοσμιοποίησης. Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας των ανθρώπων προωθεί την παγκόσμια ενότητα, ενθαρρύνοντας, όμως, και καλλιεργώντας τις διακρίσεις ανάμεσα σε εκείνους που ευδαιμονούν και σε εκείνους που δυστυχούν. Έτσι, ο δυτικός πολιτισμός παρέχει ευημερία μόνο στα αναπτυγμένα κέντρα του, ενώ η συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού της γης καταδικάζεται στην αθλιότητα. Πελώριες μεταναστευτικές πιέσεις, από τον παλιό και τον νέο Τρίτο κόσμο, πολιορκούν ήδη τις κλεισμένες στα τείχη τους δυτικές «οάσεις ευημερίας». Γνώση, χρηστική αποτελεσματικότητα και αυτονομία του ατόμου συνθέτουν τα ιδεολογικά εργαλεία για την ανέγερση του οικοδομήματος της παγκοσμιοποίησης. Ό,τι δεν εξασφαλίζει ευδαιμονία και ευμάρεια στο άτομο είναι εξοβελιστέο

---

[2] Βλ. την Απόφαση «Η αποστολή της Ορθοδόξου Εκκλησίας εις τον σύγχρονον κόσμον, Η συμβολή της Ορθοδόξου Εκκλησίας εις επικράτησιν της ειρήνης, της δικαιοσύνης, της ελευθερίας, της αδελφοσύνης και της αγάπης μεταξύ των λαών, και άρσιν των φυλετικών και λοιπών διακρίσεων».

[3] Βλ. Rede des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios Konrad-Adenauer-Stiftung Berlin, 01.06.2017, «Orthodoxie und Menschenrechte», https://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=2310&tla=gr

4 Βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Η απανθρωπία του δικαιώματος*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1998 και στο άρθρο του ιδίου, «Ανθρώπινα δικαιώματα και Ορθόδοξη Εκκλησία», στον συλ. τόμο Εμμανουήλ Κλάψη, *Ορθόδοξες Εκκλησίες σε έναν πλουραλιστικό κόσμο, Ένας οικουμενικός διάλογος*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2006, σσ. 160-168, αλλά και σε επίσημα κείμενα, όπως π.χ. στη «Βασική Διδασκαλία Σχετικά με την Ανθρώπινη Αξιοπρέπεια, Ελευθερία και Δικαιώματα» της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας. Πρβλ. Πορίσματα του 34ου Παιδαγωγικού Συνεδρίου της Χριστιανικής Εστίας Πατρών διοργάνωσε και φέτος με θέμα: *«Ανθρώπινα Δικαιώματα: Καπήλευση & Διασφάλιση»*, στον σύνδεσμο http://thriskeftika.blogspot.com/2019/02/blog-post_23.html (5.4.20190

ή δευτερεύον. Ο ρόλος του κράτους και της κοινωνίας εξαντλείται στην με κάθε τίμημα διαφύλαξη της ελεύθερης και απρόσκοπτης επιλογής και πραγμάτωσης των επιθυμιών του ατόμου. Και όλα αυτά, βέβαια, ανήκουν αποκλειστικά στον ιδιωτικό χώρο και καθόλου στη δημόσια σφαίρα.

Είναι χαρακτηριστικό ότι στη μελέτη της ετερότητας και διαφορετικότητας ως *εαυτός* ιστορικά θεωρήθηκε ο δυτικός εαυτός, δηλαδή, ο δυτικός άνθρωπος με όλα τα στερεότυπά του. Ακόμη και η αντίληψη περί παγκόσμιας ιστορίας δεν είναι παρά μια οφθαλμαπάτη και αυταρέσκεια της Ευρώπης, η οποία μετρούσε την ιστορία με πήχυ το δικό της παρόν, παρελθόν και μέλλον. Οι υπόλοιποι λαοί συμμετείχαν στην ιστορία αυτή μόνον ως παροδικές συναντήσεις, όποτε και εφόσον η Ευρώπη έκανε περίπατο στον τόπο τους, οδυνηρό γι' αυτούς, κερδοφόρο γι' αυτήν. Το άτομο του δυτικού πολιτισμού έχει μάθει και το θεωρεί αυτονόητο, όπως λέει ο Νίτσε, να θεωρεί τη δική του ιστορία ως παγκόσμια ιστορία και τα δικαιώματά του ως τα ανθρώπινα δικαιώματα γενικά[5]. Η διαφορά αυτή κατανοήθηκε εν πολλοίς στη λογική της αποικιοκρατίας ως διαφορά του σύγχρονου με το πρωτόγονο ή ως «εκπολιτισμός» του άλλου. Αυτός ο επηρμένος όσο και ουτοπικός ευρωκεντρισμός κληρονομήθηκε από τους αποίκους του Νέου Κόσμου και μετεξελίχθηκε σε αμερικανοκεντρισμό, ο οποίος επιβλήθηκε παγκόσμια ως νέα τάξη πραγμάτων: η ανθρώπινη ιστορία βάδισε νομοτελειακά προς το δυτικό επίτευγμα της καπιταλιστικής νεωτερικότητας, προσφέροντας έτσι «ιστορική νομιμοποίηση» στο αποικιοκρατικό και ιμπεριαλιστικό παρελθόν, αλλά και σε νέου τύπου κατακτητικές και «εκπολιτιστικές» διεισδύσεις και εξαμερικανισμούς όπου γης.

Δεν θα ήταν υπερβολή αν λέγαμε ότι στη μελέτη και κατανόηση του άλλου και της ετερότητας, των διαφορετικών και μη δυτικών κοινωνιών, ενεδρεύει πάντοτε ο κίνδυνος άσκησης εξουσίας και έκφρασης υπεροψίας. Ας έχουμε κατά νου ότι ο *άλλος* και ο *ξένος* ποτέ δεν είναι μονοσήμαντος. Πέρα από μιαν ουσιοκρατική αντίληψη, εγγενή άλλωστε στη δυτική σκέψη, ο άλλος είναι πολλά πράγματα. Απαιτείται, λοιπόν, έξοδος από το παλαιό παράδειγμα της αντικειμενικής κατανόησης της ετερότητας και αντίληψη ενός νέου παραδείγματος, ώστε να προσεγγίσουμε την ετερότητα ως *σχεσιακή* πραγματικότητα, που αποδεικνύει την τεράστια ποικιλία και τον πλούτο που υπάρχει στον κόσμο για όλους. Αν προσεγγίσουμε τον ίδιο μας τον εαυτό με αυτούς τους όρους, τότε τα σύνορα της ετερότητας γίνονται πιο αχνά.

Η σύγχρονη ρητορεία περί ετερότητας και πολυπολιτισμικότητας και η πολιτική της χρήση αναδεικνύει μία πληθώρα προβλημάτων. Πρόκειται για μια ισοπεδωτική πολιτική; Η διεθνοποίηση των συνθηκών ζωής και ο πλουραλισμός των μορφών διαβίωσης θα σημάνει μια κοινωνία-χωνευτήρι λαών και πολιτισμών που θα συμπεριλάβει τους πάντες σε μιαν άχρωμη και άοσμη ομογενοποίηση, σε έναν πολιτισμό χωρίς κέντρο; Κάθε ετερότητα θα διεκδικεί από την πολιτεία το δικαίωμα στη δική της ιστορία, στους δικούς της ιδρυτικούς μύθους, στη δική

---

[5] Βλ. Στέλιου Ράμφου, *Νίτσε για καλό γούστο, Αφορμές πνευματικού αναπροσανατολισμού*, εκ. Αρμός, Αθήνα 2009. Πρβλ. Κώστας Δουζίνας, *Το Τέλος των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα 2007. Φριδερίκος Νίτσε, «Για τη φυσική ιστορία του καθήκοντος και του δικαιώματος», στο Φρίντριχ Νίτσε, *Αυγή, Σκέψεις για τις ηθικές προλήψεις*, μετάφραση: Ελένη Καλκάνη, εκδ. Δαμιανός, Αθήνα 1990.

της ταυτότητα; Ποιος μπορεί να είναι ο ρόλος των θρησκειών και των παραδοσιακών πολιτισμών στη σύγχρονη εποχή; Η παραδοχή της πολυπολιτισμικότητας εμπεριέχει και μιαν αντίφαση: μπορεί να σβήσει τον άλλο στην προσπάθεια να τον κάνει ορατό. Στη διαδικασία νομιμοποίησης του διαφορετικού, η αποδοχή περιλαμβάνει και έναν αναγκαίο βαθμό λήθης της ιστορίας του άλλου. Η έννοια της ελευθερίας και των δικαιωμάτων του ατόμου, στην οποία βασίζεται η παγκοσμιοποίηση, δεν επιτρέπει τη βίαιη επιβολή κανενός είδους πολιτισμού. Ούτε ενοχλείται από την ετερότητα και πολυπολιτισμικότητα. Αντίθετα την ενθαρρύνει ως έναν εμπλουτισμό της ατομικής τέρψης και ευδαιμονίας. Την εμπορευματοποιεί και την κάνει μέρος της παγκοσμιοποίησης.

Στις σύγχρονες τάσεις για την ερμηνευτική της ετερότητας, φανερώνεται μια παρήγορη εναλλακτική πρόταση στις πολώσεις της μετανεωτερικότητας μεταξύ της ταυτότητας του εαυτού και του άλλου. Η πρόκληση είναι τώρα να αναγνωρίσουμε τη διαφορά μεταξύ εαυτού και άλλου, δίχως να τους διαχωρίσουμε τόσο σχισματικά ώστε να μην είναι δυνατή καμία σχέση. Προς αυτή την κατεύθυνση, το *πρόσωπο* της ορθόδοξης παράδοσης, η λησμονημένη αυτή υπαρκτική κατηγορία, θα μπορούσε να συνδέσει ενοποιητικά και διαλεκτικά την *ταυτότητα* και την *ετερότητα*. Πέρα από την έννοια του ατόμου, που οδηγεί τόσο στην αυτάρκεια και στην εσωστρέφεια όσο και στον κολεκτιβισμό και στην ομαδοποίηση, το πρόσωπο φανερώνει την απόλυτη μοναδικότητα, που δεν αυτοβεβαιώνεται ναρκισσιστικά έναντι του άλλου, αλλά πηγάζει από μιαν αδιάρρηκτη σχέση με την ετερότητα. Ο σύγχρονος άνθρωπος έχει ταυτίσει το *πρόσωπο* με το *άτομο*. Εν τέλει, όμως, έχει απωλέσει το νόημα και το περιεχόμενο του προσώπου. Ενώ το άτομο είναι μια αυτοαναφορική και αυτοεπιβεβαιούμενη έννοια, το πρόσωπο δεν είναι μια απλή μονάδα, αλλά μια μοναδική, ανόμοια και ανεπανάληπτη ύπαρξη, η οποία πηγάζει από τη σχέση και κοινωνία με τους άλλους. Στη ορθόδοξη θεολογική παράδοση το πρόσωπο πηγάζει από τον κατ' εξοχήν «Άλλον», που είναι ο Θεός. Η σημασία του προσώπου ως ύπαρξη σε κοινωνία και σχέση μπορεί να προσανατολίσει προς έναν πολιτισμό που θα σέβεται τη διαφορά και την ετερότητα, που δεν θα φοβάται τον άλλον, όσο διαφορετικός και αν είναι αυτός, αφού θα αντλεί νόημα ακριβώς από αυτή τη σχέση ταυτότητας και ετερότητας.

Είναι σαφές, λοιπόν, ότι η σημαντική της ετερότητας κατανοείται στην εποχή μας περισσότερο ως ατομικό δικαίωμα και κοινωνική ανοχή στην έκφραση του διαφορετικού και του ξένου και φαίνεται ότι είναι προϊόν και επεξεργασία των ατομικών ή ανθρωπίνων δικαιωμάτων της όψιμης νεωτερικότητας στις νέες οικονομικές, πολιτικές και ιδεολογικές συνθήκες της παγκοσμιοποίησης. Η μεταμοντέρνα αποδοχή της ετερότητας και αυτοδιάθεσης του ατόμου ως αυταξίας προβάλλει ως αναγκαίος όρος και εκσυγχρονιστικό πρόταγμα για τη διασφάλιση του πλουραλιστικού ιδεώδους με τελικό σκοπό τη συμβίωση και την ειρήνη στις παγκοσμιοποιούμενες και πολυπολιτισμικές κοινωνίες. Εξάλλου, ο φόβος του θρησκευτικού φονταμενταλισμού και της τρομοκρατίας, πέρα από κάθε συγκρουσιακή μεταξύ των πολιτισμών στρατηγική, επιβάλλει τον σεβασμό ή τουλάχιστον την ανοχή στη θρησκευτική και πολιτιστική ετερότητα του άλλου και κυρίως του ξένου και του μετανάστη. Πέρα από τη

ρητορεία για την ετερότητα, που μοιάζει να είναι ένα ιδεολόγημα της μόδας, προβλήματα όπως η φτώχεια και η εξαθλίωση, η έλλειψη ουσιαστικής αποδοχής του ξένου στις προηγμένες οικονομικά κοινωνίες, ο πραγματικός διάλογος μεταξύ των πολιτισμών, η ανταγωνιστική και υπερκαταναλωτική κοινωνία, η αλλοτρίωση και η μοναξιά του ανθρώπου των σύγχρονων κοινωνιών, δεν αντιμετωπίζονται απλώς με εκσυγχρονιστικά ευχολόγια και κανόνες ηθικής συμπεριφοράς. Απαιτείται, μάλλον, μια αλλαγή της ατομοκρατικής και ωφελιμιστικής νοοτροπίας που γέννησε αυτά τα προβλήματα και έμπνευση για τη δημιουργία ενός άλλου πολιτισμού, που θα έχει στον πυρήνα του την ετερότητα ως άξονα αναφοράς και υπαρκτικής νοηματοδότησης του ανθρώπου και της ζωής του.

Δίχως να παραγνωρίζουμε τις ποικίλες στρεβλώσεις και ακρότητες της νεωτερικότητας, όπως ο ατομικισμός, ο ευδαιμονισμός, τη συχνά υποκριτική και επιλεκτική προάσπιση των δικαιωμάτων από ορισμένες χώρες, αλλά και την κρίση του νεωτερικού πολιτιστικού παραδείγματος, οφείλουμε από την πλευρά της ορθόδοξης θεολογίας να συμμετάσχουμε ενεργά στον σύγχρονο διάλογο για την κριτική και πλουραλιστική ανανοηματοδότηση του σύγχρονου κόσμου και πολιτισμού. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι μη χριστιανικές θρησκείες αντιτίθενται στα ανθρώπινα δικαιώματα, ακριβώς επειδή θεωρούν ότι είναι ιστορικά και πολιτιστικά μορφώματα της Δύσης ή ακόμη αποτελούν τη νέα ανθρωποκεντρική ιεραποστολή, έστω και εκκοσμικευμένα, της χριστιανικής ή της αθεϊστικής Δύσης έναντι άλλων θεοκεντρικών ή φυσιοκεντρικών πολιτισμών[6].

Εφόσον αναγνωρίζουμε ότι «η προστασία των ατομικών δικαιωμάτων είναι μέγιστο και πολύτιμο επίτευγμα», οφείλουμε όχι απλώς να δηλώσουμε ότι το «μείζον (η κοινωνία των προσώπων, η αποκάλυψη της μοναδικότητας του προσώπου, η ετερότητα και ελευθερία μέσω των σχέσεων κοινωνίας) δεν ακυρώνει ούτε αναιρεί το έλασσον (τη νομική, θεσμική και ομοιόμορφη προστασία κάθε ατόμου από την αυθαιρεσία της Δύναμης)», αλλά και να εργαστούμε έμπρακτα στην προοπτική της πλήρους ανακαίνισης, διαρκούς ανανοηματοδότησης και ολοκλήρωσης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Για τον λόγο αυτό, θεωρούμε ότι το ζωτικό περιεχόμενο της θεολογικής έννοιας του προσώπου είναι ανάγκη να επεκταθεί με έναν πρωτότυπο και δημιουργικό τρόπο στο επίπεδο της ανθρωπολογίας, για να νοηματοδοτήσει στέρεα την απόλυτη αξία του *ανθρώπινου προσώπου*. Η θεολογική προσέγγιση της *ετερότητας* μπορεί να εμπνεύσει έναν πολιτισμό του προσώπου, να απεγκλωβίσει τα ανθρώπινα δικαιώματα από την ατομοκεντρική και χρησιμοθηρική

---

[6] Βλ. σχετικά Rede des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios Konrad-Adenauer-Stiftung Berlin, 01.06.2017, «Orthodoxie und Menschenrechte», https://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=2310&tla=gr Για τα ανθρώπινα δικαιώματα βλ. την εργογραφία του Κωνσταντίνου Δεληκωσταντή, «Δικαιώματα του Ανθρώπου και Χριστιανική Ανθρωπολογία, Αποκλίσεις και Συγκλίσεις», *Η καθ' ημάς Ανατολή*, 1/1993) 155-174· Τα *Δικαιώματα του Ανθρώπου, Δυτικό ιδεολόγημα ή οικουμενικό ήθος;*, εκδ. Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1995· «Τα Δικαιώματα του Ανθρώπου μεταξύ Διαφωτισμού και Χριστιανισμού», *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης*, τόμος Ε', Αθήνα 2002, σσ. 303-319· «Ορθοδοξία και Δικαιώματα του Ανθρώπου, Προτάσεις για την υπέρβαση της άγονης αντιπαράθεσης «Ορθοδοξισμού» και «Φονταμενταλισμού της Νεωτερικότητας», *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2007.

κατοχύρωσή τους, συνδέοντας τα με το ήθος της κοινωνίας και της ελευθερίας ενός άλλου κοινωνιοκεντρικού πολιτισμού[7]. Η νοηματοδότηση, όμως, του ανθρώπινου βίου, πέρα από το ασφυκτικό πλαίσιο του πρακτικού μηδενισμού και του καταναλωτικού ευδαιμονισμού της σύγχρονης κοινωνίας, προϋποθέτει έναν γνήσιο και απροκατάληπτο δ*ιάλογο* της θεολογίας με τις κατακτήσεις της νεωτερικότητας και του σύγχρονου κόσμου. Προς την κατεύθυνση αυτή χρειάζεται να πραγματώσει μια νέα ερμηνευτική θεώρηση της χριστιανικής ανθρωπολογίας, διακρίνοντας τι είναι θεμελιώδες και αμετάβλητο και τι αποτελεί απλώς πολιτισμικό και κοσμολογικό γλωσσάρι της εποχής. Στη θεολογική αυτή ερμηνευτική ως αναμέτρηση με τον πλουραλισμό και την ετερότητα σε οικουμενική διάσταση, η ορθόδοξη θεολογία οφείλει να αναδείξει το δυναμικό νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης σε διάλογο με τις αγωνίες και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου. Στο νέο περιβάλλον του πλουραλισμού, η χριστιανική θεολογία καλείται να διαλεχθεί δημιουργικά με την πολιτισμική και θρησκευτική ποικιλομορφία του σύγχρονου κόσμου. Οφείλει να επανεύρει την αληθινή οικουμενικότητα και ανεκτικότητά της, για να προσπεράσει τη μισαλλοδοξία και τον φανατισμό. Ο φανατικός είναι εκείνος που σφιχταγκαλιάζει την αλήθεια τόσο πολύ, ώστε τελικά την πνίγει. Η αλήθεια, λοιπόν, δεν είναι ανάγκη να εκλαμβάνεται ως δογματισμός και ιδεολογική αποκλειστικότητα, αλλά ως ερμηνευτική πρόταση και δυνατότητα να προσέλθει σε διάλογο και σχέση με τον άλλον. Ο κίνδυνος που απειλεί τη γνήσια θρησκευτική ζωή σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της γης δεν είναι άλλος από τον φανατισμό και τη μισαλλοδοξία. Αν η αλήθεια είναι κάτι που απλώς κατέχεται ή κληρονομείται ατομικά ή συλλογικά σαν ένα μουσειακό ή γνωστικό αντικείμενο του παρελθόντος, τότε η αλήθεια εμφανίζεται να έχει αιχμαλωτισθεί στο παρελθόν, δίχως να διαθέτει καμία κοινωνική δυναμική στο παρόν και στο μέλλον. Τότε ο φονταμενταλισμός είναι επί θύραις...

Η ορθόδοξη θεολογία ιδιαίτερα, η οποία έχει μιαν άλλη παράδοση στην ιστορική της διαδρομή, μπορεί και οφείλει να συνεργαστεί δημιουργικά και να προσανατολίσει προς μία οικουμενικότητα που θα σέβεται τη διαφορά και την ετερότητα. Συνάμα, μπορεί να κατανοήσει και αυτή ότι «η αλήθεια δεν αποδεικνύει τον εαυτό της θριαμβολογώντας βερμπαλιστικά πάνω στις άλλες αλήθειες…». Ο Θεός της ορθόδοξης παράδοσης δεν ταυτίζεται με έναν και μοναδικό πολιτισμό, αλλά σαρκώνεται μέσα σε κάθε ανθρώπινο πολιτισμό. Οι ιδέες περί αποκλειστικότητας και περιούσιου λαού του Θεού, που εμφιλοχώρησαν στις κατά τόπους

[7] Βλ. σχετικά Ιωάννου Ζηζιούλα (Μητρ. Περγάμου), «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον. Η συμβολή της πατερικής θεολογίας εις την έννοιαν του προσώπου», στο συλλ. Τόμο *Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Χαλκηδόνος Μελίτωνος*, εκδ. Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 287-323. Χρήστου Γιανναρά, *Το πρόσωπο και ο έρως*, εκδ. Δόμος, Αθήνα [4]1987· του ιδίου, Η απανθρωπία του δικαιώματος, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1998· του ιδίου, *Οντολογία της σχέσης*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 2004. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Πρόσωπο και ετερότητα. Δοκίμιο για μια θεολογία της ετερότητας», *Ίνδικτος* 21/2006, σσ. 87-125. Θεόδωρου Ζιάκα, *Η έκλειψη του υποκειμένου, Η κρίση της νεωτερικότητας και η ελληνική παράδοση*, εκδ. Αρμός, Αθήνα [2]2001· του ιδίου, *Πέρα από το άτομο, Το αίνιγμα της ελληνικής ταυτότητας, γενική εισαγωγή*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2003· του ιδίου, *Αυτοείδωλον εγενόμην..., Το αίνιγμα της ελληνικής ταυτότητας Ειδική εισαγωγή*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2005· του ιδίου, *Ο σύγχρονος μηδενισμός*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2008.

αυτοκέφαλες Εκκλησίες και συνταυτίζουν την υπόστασή τους με μια εθνική, φυλετική ή κρατική οντότητα, δεν μπορούν να εκφράσουν την αλήθεια και καθολικότητα της Εκκλησίας.

Η σύγχρονη Ορθοδοξία δεν πρέπει να προσκολλάται άγονα και να αναπολεί νοσταλγικά εξωραΐζοντας το ένδοξο βυζαντινό της παρελθόν, να κλείνεται σε ένα είδος ναρκισσισμού, δυναμοκεντρικής και ιδιοκτησιακής αντίληψης για την κατοχή της αλήθειας. Θα πρέπει επιτέλους να βρει τη χρυσή τομή ανάμεσα στην εκκοσμίκευση και στην προσπάθειά της να συμμετάσχει ενεργά στο ιστορικό γίγνεσθαι. Είναι ιστορικό λάθος να κατασκευάζουμε ή να ανατρέχουμε νοσταλγικά σε πολιτιστικές εκφράσεις του παρελθόντος, που διαμορφώθηκαν κάτω από άλλες ιστορικές δομές και καταστάσεις, για να λύσουμε προβλήματα του παρόντος. Πίσω από την ιδεολογικοποίηση του ιστορικού παρελθόντος εκτείνεται ίσως ο φαντασιακός χαρακτήρας του μεγαλείου μιας διαχρονικής καθεστωτικής κοινότητας με ανυπέρβλητες επιδόσεις στον πολιτισμό και στην ιστορία. Αν ο πολιτισμός συνιστά σάρκωση της αλήθειας της Εκκλησίας μέσα στην ιστορία, δεν χρειάζεται εξάπαντος να αποβαίνει νάρθηκας και σαρκοφάγος αυτής της αλήθειας, μονοπωλώντας την πολιτιστική έκφρασή της στο διηνεκές.

Η Εκκλησία, ωστόσο, δεν αντλεί το είναι της από πολιτιστικές πραγματικότητες του παρελθόντος αλλά από τα έσχατα της ιστορίας, από τη σχέση της με τη βασιλεία. Τούτο σημαίνει ακριβώς ότι η Εκκλησία δεν είναι ανάγκη να στρέφεται μονοσήμαντα στο παρελθόν από ένα είδος πολιτιστικής αυτάρκειας ή αναβάπτισης με τα κεκτημένα και μεγαλειώδη αλλοτινών εποχών. Ούτε ασφαλώς να επιδεικνύει, λόγω θεολογικής αφασίας, πότε εσωστρέφεια και αμηχανία, πότε αμυντική ή πολεμική διάθεση απέναντι στις νέες πολιτισμικές και κοινωνικές πραγματικότητες, αλλά χρειάζεται να διαλέγεται γόνιμα και δημιουργικά με το εκάστοτε παρόν, εξαιτίας ακριβώς αυτής της εσχατολογικής της προοπτικής. Ο πρόσκαιρος και μεταβατικός χαρακτήρας της ιστορίας δεν αφήνει περιθώρια στην Εκκλησία να ταυτίζει το όραμά της για τη νέα πολιτεία του Θεού, του ανθρώπου και του κόσμου, με μια συγκεκριμένη έκφραση συλλογικότητας, π.χ. τη χριστιανική αυτοκρατορία, το χριστιανικό έθνος ή κράτος, μία συγκεκριμένη φυλετική ή πολιτιστική ιδιαιτερότητα κ.λπ. Η εμπειρία της αρχέγονης Εκκλησίας, που ενώ μάτωνε με τους διωγμούς ζύμωσε πολιτισμούς και λαούς, φανερώνει ότι η θεολογία της ετερότητας είναι σε τελευταία ανάλυση μια πραγμάτωση της εσχατολογικής προοπτικής της Εκκλησίας και σαφέστατα δεν αποτελεί μια συγκρητιστική θεολογική προσέγγιση, όπου όλα απαξιώνονται ενόψει της παγκοσμιοποίησης.

Η ορθόδοξη θεολογία οφείλει να πραγματοποιήσει ένα δημιουργικό άνοιγμα προς τον πολυπολιτισμικό κόσμο μας, προσλαμβάνοντας τα προβλήματα και τους προβληματισμούς του. Χρειάζεται μια νέα προσέγγιση των σημερινών κοινωνικών και πολιτιστικών πραγματικοτήτων του κόσμου μας, μέσα από μια *θεολογική και κριτική προσέγγιση της πολυπολιτισμικότητας*, που δεν θα έχει ωστόσο τίποτε κοινό με το πνεύμα του συγκρητισμού. Στοιχεία μιας τέτοιας θεώρησης όπως ο αλληλοσεβασμός, η αποδοχή και η ειρηνική συνύπαρξη με τη θρησκευτική ή όποια άλλη ετερότητα, είναι διάσπαρτα μέσα στη Βίβλο και στα πατερικά κείμενα. Απαιτείται σαφώς μία άλλη νοοτροπία και ένας άλλος προσανατολισμός για την αναγνώρισή τους.

Το δόγμα της δημιουργίας επισημαίνει, πέρα από τη διαλεκτική κτιστού και ακτίστου, ότι ο

άνθρωπος και ο κόσμος είναι δημιουργήματα «καλά λίαν» του Θεού. Η διήγηση της Βαβέλ υπενθυμίζει την αρχική ενότητα και διάσπαση, την κοινή καταγωγή, την αφετηρία μιας πολυπολιτισμικής πραγματικότητας, μέσα από την ποικιλία γλωσσών και πολιτισμών. Ολόκληρη η ιστορία του λαού του Θεού στην Παλαιά Διαθήκη φανερώνει έναν Θεό του σύμπαντος κόσμου που επιλέγει πολλούς και ποικίλους δρόμους προσέγγισης με τους ανθρώπους. Στο σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία των ανθρώπων εντάσσονται όλες οι θρησκευτικές παραδόσεις. Από μια άλλη σκοπιά και η Βίβλος δεν είναι μόνο θεόπνευστο έργο αλλά και ιστορικό προϊόν και μαρτυρία πολυπολιτισμικών και πολυθρησκευτικών σχέσεων. Στην Παλαιά Διαθήκη, ο Ισραήλ οφείλει να μην καταπιέζει τους ξένους γιατί ήταν κάποτε ξένος και αυτός. Εξ άλλου, η πρόσληψη πολιτιστικών στοιχείων και από άλλους λαούς και η μετέπειτα εκθεολόγησή τους, είναι δυνατό να μας οδηγήσει σε αυτό που θα ονομάζαμε ανακάλυψη της ξενικότητας μέσα στα ίδια τα βιβλικά κείμενα. Η Καινή Διαθήκη οριοθετείται πέρα από την αποκλειστικότητα του περιούσιου λαού. Ο πλησίον είναι ο άλλος, ο έτερος, όπως και ο Θεός είναι ο απόλυτος Άλλος, ο όντως Έτερος προς τον άνθρωπο, που γίνεται αδελφός. Συνεπώς, η αποδοχή του άλλου και της ετερότητας δεν αποτελεί απλώς ένα ακόμη παράδοξο αίτημα της μετανεωτερικότητας και της πολυπολιτισμικότητας, αλλά βρίσκεται ακριβώς στην καρδιά της θεολογικής μας παράδοσης. «Εν τη οικία του πατρός μου μοναί πολλαί εισιν» (*Ιω.* 14,2). Στην Καινή Διαθήκη μπορεί κανείς να προσεγγίσει μια σειρά από θεολογικούς τόπους της ετερότητας, όπως οι παραβολές του Καλού Σαμαρείτη και της Κρίσεως. Το ιδρυτικό γεγονός της Εκκλησίας στην Πεντηκοστή σημαίνει πρόσληψη της προσωπικής ετερότητας αλλά και της πολυπολιτισμικότητας των λαών και των γλωσσών στην προοπτική του σώματος του Χριστού. Η εμπειρία και δυναμική της αρχαίας Εκκλησίας στο σύνολό της φανερώνει σαφέστατα πολυπολιτισμικές προοπτικές. Μια ερμηνευτική προσέγγιση της αρχέγονης χριστιανικής κοινότητας, η ίδια η εκκλησιολογία του Αποστόλου Παύλου, η Αποστολική Σύνοδος και το άνοιγμα προς τους εθνικούς σηματοδοτούν τις απαρχές μιας νέας πραγματικότητας. Οι άνθρωποι δεν πρέπει να είναι Ιουδαίοι ή να εφαρμόζουν τον Μωσαϊκό Νόμο για να ενταχθούν στην Εκκλησία. Η κοινωνία του Αγίου Πνεύματος δεν επιβάλλει μια αναγκαστική ομοιομορφία με απαρέγκλιτους κανόνες και κατηγορικές προσταγές. Αντίθετα, φωτίζει την προσωπική ετερότητα του κάθε μέλους της εκκλησιαστικής κοινότητας και την ανάγει σε αρμονική αλληλεξάρτηση με τα άλλα, οικοδομώντας την ενότητα του σώματος. Το δόγμα της Αγίας Τριάδος συνιστά την απόλυτη κατάφαση της προσωπικής ετερότητας μέσα στην αγαπητική ομοουσιότητα, κοινωνία και αλληλοπεριχώρηση. Και αυτή «η ετερότητα είναι *συστατική* της ενότητας, και όχι επακόλουθό της». Η Χριστολογία των δύο φύσεων αποκαλύπτει την ένωση των όντως διαφορετικών κατά τη φυσική τους ετερότητα στο πρόσωπο του Θεανθρώπου, την ξενικότητα του Θεού στον κόσμο και την τραγικότητα της ξενιτείας του ανθρώπου: «Δος μοι τούτον τον ξένον… τον εκ βρέφους ως ξένον ξενωθέντα τω κόσμω»[8]. Η εκκλησιολογία του Σώματος του Χριστού αποκαλύπτει τη δυνατότητα ένωσης των

[8] Βλ. Πρόκειται για απόσπασμα ομιλίας του Επιφανίου, επισκόπου Σαλαμίνος της Κύπρου (4ος-5ος αι.), το οποίο μελοποιήθηκε ως *Ιδιόμελον στιχηρόν* από τον Γεώργιο Ακροπολίτη (13ος αι.) και ψάλλεται τη Μεγάλη Παρασκευή μετά την περιφορά του Επιταφίου.

πολλών στον Ένα Χριστό, όπου οι πολλοί συνάπτονται και γίνονται αλλήλων μέλη. Γιατί η Εκκλησία είναι η συναγωγή των πριν διεστώτων, αλλά και η ποικιλία των χαρισμάτων. Εξ άλλου, η εκκλησιολογία στην Ορθόδοξη Παράδοση εκκινεί από την ιδιαιτερότητα της τοπικής Εκκλησίας και κατόπιν αναφέρεται στην κοινωνία των τοπικών Εκκλησιών και όχι σε κάποια γενική και παγκόσμια ομοιόμορφη Εκκλησία. Κοινωνία και ετερότητα, ενότητα και πολλαπλότητα συμπίπτουν, αντανακλώντας το δόγμα της Αγίας Τριάδος. Η ορθόδοξη ανθρωπολογία επισημαίνει την καθολικότητα και πληρότητα του ανθρώπου σε κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, την αλήθεια του ως μοναδικού, ανόμοιου και ανεπανάληπτου προσώπου, ως μιας σχεσιοδυναμικής ύπαρξης που αποκτά ταυτότητα μέσω της σχέσεως με μια άλλη προσωπική ετερότητα. Η σχέση του ανθρώπου με την ετερότητα του κόσμου και της φύσης φανερώνει την ευθύνη του απέναντι στην υπόλοιπη δημιουργία. Ο άνθρωπος καλείται να οδηγήσει την κτίση σε κοινωνία μαζί του, καλλιεργώντας την αισθητικά μέσω της προσωπικής δημιουργίας του και όχι να την καθυποτάξει ή να την αφομοιώσει μη σεβόμενος την ετερότητά της. Κατά μία έννοια η *ορθοδοξία* σήμαινε τελικά κατάφαση στη σχέση κοινωνίας και ετερότητας, ενώ η *αίρεση* επέμεινε στον άκαμπτο μονισμό της πραγματικότητας, στην καλλιέργεια των μανιχαϊστικών αντιθέσεων και στον μονοδιάστατο άνθρωπο. Το ασκητικό ήθος, εξ άλλου, δεν συνιστά ατομικό αλλά κατ' εξοχήν *γεγονός κοινωνίας*. Είναι η προσωπική εμπειρία της θυσιαστικής αυθυπέρβασης από κάθε αδιέξοδη εμμονή στην αυτάρκεια της ύπαρξης, το *κοινωνικό* και *κενωτικό άνοιγμα* του προσώπου στη ζωή της κοινότητας ως συνύπαρξη και σχέση με τα άλλα μέλη, η κατάφαση στη ζωή ως αγάπη και ελευθερία. Η ανθρώπινη προσπάθεια δεν κατορθώνει, παρά μόνο αποδέχεται ελεύθερα και οικειώνεται αγαπητικά τον τρόπο υπάρξεως του Θεού.

Ακόμη, η κατηγορία του ξένου, της φιλοξενίας και της ξενικότητας ως υπαρξιακής κατάστασης είναι ανάγκη κατάλληλα να αξιοποιηθεί σε μία θεολογία της ετερότητας. Ο Θεός είναι ο παντοτινός ξένος για την ανθρώπινη ύπαρξη, η χριστιανική κοινότητα βιώνει την ξενικότητα ως «πάροικος και παρεπίδημος» στον κόσμο, αφού η βασιλεία του Θεού είναι η εσχατολογική προοπτική της. Ο ξένος δεν είναι εχθρός, αλλά φίλος και επισκέπτης, επειδή κανείς δεν είναι ιδιοκτήτης στον κόσμο αυτό που δεν είναι παρά ξενοδοχείο και σύναξη των ετέρων. «Επειδή οι λαοί είτε θα χαθούν στη διάσπασή τους, είτε θα επιζήσουν μόνο σε μια νέα κοινωνία», η διαθεσιμότητα του διαλόγου μεταξύ των πολιτισμών και των θρησκειών αποτελεί τη μόνη εναλλακτική λύση. Στο κέντρο του διαλόγου θα πρέπει να βρίσκονται οι άνθρωποι των άλλων θρησκειών και ιδεολογιών και όχι αφηρημένα και απρόσωπα συστήματα. Ο διάλογος αυτός μπορεί να προσανατολίζεται και να δομείται στη βάση του *Ματθ.* 7,12, «να κάνουμε στους άλλους αυτό που θα θέλαμε αυτοί να κάνουν σε μας». Να γίνεται αποδεκτός ο πλουραλισμός των ιδεών, των σκέψεων, της ζωής και των δομών. Ο Θεός, άλλωστε «ουκ αμάρτυρον αυτόν αφήκεν» (*Πραξ.* 14,17), σημάδια του υπάρχουν και στους άλλους πολιτισμούς και στις θρησκείες. Τούτο δεν συνιστά σαφώς κάποια ανερμήνευτη φυσική αναγκαιότητα, αλλά υπογραμμίζει τη θετική αξία της ετερότητας μέσα στην πρόνοια του Θεού να αποκαλύπτεται και να συνομιλεί με την ποικιλομορφία του κόσμου του. Το χρέος της αναζήτησης της ενότητας και πολλές άλλες παράμετροι της θεολογίας της Εκκλησίας μπορούν

να συνεισφέρουν στη δημιουργική και έμπρακτη απάντησή της στις νέες συνθήκες της παγκοσμιοποίησης και της πολυπολιτισμικότητας. Η πολυπολιτισμικότητα των συγχρόνων κοινωνιών προκαλεί την Ορθοδοξία να ανακαλύψει μέσα από την ετερότητά της τα στοιχεία ταυτότητας και όχι αντίθεσης με άλλες συλλογικότητες που επιμένουν στην ετερότητά τους για να συνυπάρξουν ειρηνικά και δίκαια στον ίδιο ζωτικό χώρο.

Η πρόσληψη και μεθερμηνεία χριστιανικών κατά βάση αρχών, όπως είναι η ανοικτότητα, η νηφαλιότητα, η οικουμενικότητα, η αποδοχή και ο σεβασμός του άλλου και του πολιτισμού του, η ειρηνική συνύπαρξη, ο διάλογος, η ελευθερία κ.ά., μας οδήγησαν στην εκπόνηση των νέων Προγραμμάτων Σπουδών ήδη από το 2010, ύστερα από μια μακρά διαδικασία ώσμωσης και προβληματισμού στους κόλπους των θεολόγων εκπαιδευτικών που ξεκίνησε από τη δεκαετία του '80. Όταν η διαθεματικότητα και διεπιστημονικότητα ως συνάντηση, διάλογος και ώσμωση όλων των γνωστικών αντικειμένων, διαπέρασε και τυπικά στο εκπαιδευτικό μας σύστημα, όταν η διαπολιτισμική διάσταση, η ανακαλυπτική και διερευνητική μάθηση φανέρωσε τις νέες δυνατότητες της εκπαίδευσης. Το μάθημα των Θρησκευτικών προχώρησε σχεδόν πρωτοπόρο σε μια αναπλαισίωση του θεολογικού και παιδαγωγικού του χαρακτήρα, αλλάζοντας μέθοδο, φυσιογνωμία και χαρακτήρα, κομίζοντας μια άλλη μαρτυρία για την αλήθεια και ποιότητα της ζωής του ανθρώπου και του κόσμου, επιχειρώντας πλέον να συναντήσει με σεβασμό και κατανόηση τον άλλο στο πρόσωπο του ετερόδοξου, του ετερόθρησκου, του αδιάφορου, του άθεου.

### Συνδιαμορφώνοντας τον ενεργό πολίτη: Ο ρόλος του σχολείου στην εκπαίδευση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων

Οι άνθρωποι στην εποχή μας όλο και περισσότερο υπερβαίνουν την τοπικότητά τους, καθώς η ανάπτυξη στις επικοινωνίες, η τεχνολογία, η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας και γενικότερα ο σύγχρονος τρόπος ζωής ανοίγει τις τοπικές κοινωνίες σε παγκόσμια διάσταση, διευρύνοντας τους ορίζοντες στην πληροφόρηση, στη διαπολιτισμική επικοινωνία, αλλά και τις δυνατότητες συνεργασίας και συμβίωσης. Συνάμα, μια σειρά από αρνητικές όψεις όπως η οικονομική κρίση, η κοινωνική ανισότητα, οι πολεμικές συρράξεις οδηγούν μεγάλες ομάδες πληθυσμού στην αναγκαστική μετανάστευση προς την Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική. Σε αυτό το πλαίσιο κάνουμε λόγο για την ανάδυση ενός νέου ανθρωπολογικού προτύπου, ενός νέου homo universalis, ο οποίος υπερβαίνει την κλειστή και περιχαρακωμένη χωροταξικά και πολιτισμικά ταυτότητά του και ανοίγεται σε μια διαλεκτική σχέση με τις οικουμενικές διαστάσεις του κόσμου. Πρόκειται για τη σταδιακή διαμόρφωση μιας νέας και ανοικτής στον διάλογο και στην επικοινωνία ταυτότητας, του ενεργού πολίτη του κόσμου, ταυτότητα η οποία είναι, μεταξύ άλλων, άρρηκτα συνδεδεμένη με τα ανθρώπινα δικαιώματα, με τη δημοκρατία και με την κοινωνική δικαιοσύνη, με τις διάφορες εκφράσεις του πολιτισμού σε παγκόσμια κλίμακα, με τις θρησκευτικές ή μη θρησκευτικές πεποιθήσεις των ανθρώπων.

Ένας τέτοιος προσανατολισμός για την εκπαίδευση σημαίνει ότι θα πρέπει, το πλαίσιο της έννοιας του ενεργού πολίτη του κόσμου και της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης να εστιάζει στα δικαιώματα του ανθρώπου, στον σεβασμό και στην αποδοχή της πολιτισμικής και θρησκευτικής ετερότητας, στην αλληλογνωριμία, στην αλληλεγγύη, στην αμοιβαία εμπιστοσύνη, στην υπέρβαση των προκαταλήψεων και των στερεοτύπων, στην ισότητα και στην κοινωνική δικαιοσύνη, αποσκοπώντας στη διαμόρφωση ενός άλλου ήθους σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο.

Η διαπολιτισμική εκπαίδευση καλλιεργεί και αναπτύσσει την ιδιότητα του ενεργού πολίτη, μετατρέπει το σχολείο σε χώρο διαλόγου, γνωριμίας, κοινωνικοποίησης και ευαισθητοποίησης, σε χώρο κοινής ζωής, στρέφοντας το ενδιαφέρον και τον προβληματισμό των παιδιών και των εφήβων σε θέματα όπως τα ανθρώπινα δικαιώματα, η βία, η φτώχεια, η κοινωνική ανισότητα, η μετανάστευση, η ξενοφοβία, η θρησκευτική και πολιτισμική ετερότητα. Η εκπαίδευση για την ιδιότητα του ενεργού πολίτη και συνάμα η εκπαίδευση για τον σεβασμό της θρησκευτικής ετερότητας ως βασικές συνιστώσες της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης βασίζονται στη βιωματική και συμμετοχική μάθηση μέσα από διαδραστικές στρατηγικές διδασκαλίας και μάθησης. Εμπνέουν στα παιδιά και στους νέους όχι μόνο να ονειρεύονται έναν καλύτερο κόσμο, αλλά ήδη να μαθαίνουν να ζουν μαζί, να διαμορφώνουν και να συμμετέχουν σε έναν κόσμο αλληλεγγύης, αμοιβαίας γνωριμίας και αλληλοσεβασμού στην πράξη. Μέσα από τη διαπολιτισμική εκπαίδευση ο νέος άνθρωπος μαθαίνει να ζει και να πράττει με τους άλλους, να συνεργάζεται μαζί τους, να συνυπάρχει και να ζει μια ολοκληρωμένη ζωή με ιδανικά την ελευθερία, τη δικαιοσύνη, την ισότητα, την αξιοπρέπεια και την ειρήνη.

Το σύγχρονο σχολείο, εντάσσοντας στους μαθησιακούς στόχους του αυτή τη μορφή εκπαίδευσης συνδέεται με τα δικαιώματα του ανθρώπου, με τη δημοκρατική εκπαίδευση και πρωτίστως με τη διαμόρφωση μιας ασφαλούς σχολικής ζωής, όπου η ενσυναίσθηση, ο σεβασμός απέναντι στη θρησκευτική και πολιτισμική ετερότητα, η εξασφάλιση ίσων ευκαιριών όσον αφορά στην πρόσβαση και στην παροχή του εκπαιδευτικού αγαθού για όλους, η αποτροπή ρατσιστικών συμπεριφορών μετουσιώνονται σε καθημερινό βίωμα και δεν αποτελούν αποσπασματικές και μεμονωμένες δράσεις.

### Τα νέα Προγράμματα Σπουδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού-Γυμνασίου και Λυκείου

Ως γνωστόν, το 2010-2011 το Υπουργείο Παιδείας αποφάσισε τη δημιουργία νέων Προγραμμάτων Σπουδών (ΠΣ) για την υποχρεωτική εκπαίδευση. Βασικό χαρακτηριστικό της νέας αυτής παρέμβασης υπήρξε ο παιδαγωγικός αναπροσανατολισμός της διδακτικής διεργασίας στην κατεύθυνση της διερευνητικής, βιωματικής και συνεργατικής μάθησης. Η αλλαγή αυτή κρίθηκε αναγκαία, με βάση τις σύγχρονες θεωρίες μάθησης και διδακτικής αλλά και το αίτημα υπέρβασης χρόνιων αγκυλώσεων στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα. Στο πλαίσιο της ευρύτερης αλλαγής, μεταξύ όλων των μαθημάτων, εκπονήθηκε νέο Πρόγραμμα

Σπουδών και στο μάθημα των Θρησκευτικών (ΜτΘ). Ακολούθως, το 2014-2015 εκπονήθηκε ως φυσική συνέχεια το νέο Πρόγραμμα Σπουδών στα Θρησκευτικά για το Λύκειο.

Σταθερή επιδίωξη των νέων ΠΣ είναι η υπέρβαση της διελκυστίνδας μεταξύ του κατηχητικού και του θρησκειολογικού προτύπου. Το ΜτΘ συνιστά γνωριμία με τα μορφωτικά αγαθά, τις αξίες και τον πολιτισμό που διαμόρφωσε ο Χριστιανισμός και ιδιαίτερα η Ορθόδοξη Παράδοση, ενώ παράλληλα διδάσκει στοιχεία από τις δύο άλλες χριστιανικές παραδόσεις της Ευρώπης, καθώς και στοιχεία για ορισμένες από τις μεγάλες θρησκευτικές παραδόσεις που ενδιαφέρουν ιδιαίτερα την ελληνική κοινωνία. Ακόμη, τα κοινωνικά και υπαρξιακά προβλήματα του ανθρώπου προσεγγίζονται με πνεύμα διαλόγου, ελευθερίας και καταλλαγής, χωρίς ομολογιακή εμμονή, κατηχητισμό, φανατισμό ή μισαλλοδοξία. Με άλλα λόγια, το σύγχρονο μάθημα των Θρησκευτικών βοηθά στην κατανόηση της παράδοσης και εκφράζει τον θρησκευτικό πολιτισμό μας με σεβασμό προς κάθε ετερότητα. Στο πλαίσιο της αποδοχής του πλουραλισμού και της διαπολιτισμικής προσέγγισης ως αφετηρίας για οποιαδήποτε σοβαρή εκπαιδευτική θεωρία και πρακτική, η θρησκευτική εκπαίδευση των μαθητών καλείται να διαδραματίσει σοβαρό ρόλο στη δυνατότητα των μαθητών να διαχειρίζονται υπεύθυνα και δημιουργικά τον πλουραλισμό στη ζωή τους και τον διάλογο με τον «άλλον» και το «διαφορετικό».

Επισημαίνεται ότι τα νέα αυτά προγράμματα σπουδών είναι *παιδαγωγικά και διδακτικά εργαλεία* αποκλειστικά για τον εκπαιδευτικό και, επομένως, δεν είναι διδακτικά εγχειρίδια για τους μαθητές, όπως εσφαλμένα θεωρήθηκε από διάφορους σχολιαστές του. Είναι φυσικό σε μια προσπάθεια ανανέωσης του ΜτΘ να γίνεται αναθεώρηση και αναπροσαρμογή της μέχρι τώρα «διδακτέας ύλης» του μαθήματος, να προτείνονται νέες θεματικές επιλογές για κάθε τάξη με βάση τις σύγχρονες παιδαγωγικές και επιστημονικές ως προς το γνωστικό αντικείμενο αρχές, οι οποίες αναλύονται στα προλεγόμενα των δύο προγραμμάτων, καθώς και στους Οδηγούς για τον Εκπαιδευτικό. Η διαδικασία αυτή έχει ακολουθηθεί πολλές φορές στο παρελθόν, όπως ακριβώς συμβαίνει και σήμερα με όλα τα μαθήματα σε όλες τις βαθμίδες και τις τάξεις του σχολείου.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα και ιδιαίτερα τα δικαιώματα των παιδιών όχι απλώς είναι ορατά και διατρέχουν τα προσδοκώμενα μαθησιακά αποτελέσματα, τα βασικά θέματα και τις ποικίλες δραστηριότητες στα νέα προγράμματα σπουδών στα Θρησκευτικά Δημοτικού-Γυμνασίου και Λυκείου, αλλά αποτελούν καθοριστικό πλαίσιο και έναν από τους θεμελιώδεις άξονες μέσω του οποίου αναπτύσσεται ή όλη φιλοσοφία, τα περιεχόμενα και η δομή τους. Ευθύς εξαρχής αναγνωρίζεται ότι η βάση της θρησκευτικής εκπαίδευσης στον ευρωπαϊκό χώρο είναι πλέον «το δικαίωμα όλων των παιδιών για θρησκευτική εκπαίδευση, γεγονός που λειτουργεί ως βασικός μοχλός για την αρτιότερη οργάνωσή της». Στην προοπτική αυτή ακριβώς αναπτύχθηκαν τα νέα προγράμματα σπουδών στα Θρησκευτικά, στοχεύοντας σε ένα μάθημα στο οποίο η συμμετοχή όλων των παιδιών χωρίς καμιά διάκριση και ανεξάρτητα από τη θρησκευτική ή μη δέσμευσή τους θεωρείται αυτονόητη όσο και αναγκαία. Το νέο μάθημα Θρησκευτικών στοχεύει, λοιπόν, στην εξασφάλιση θρησκευτικής εκπαίδευσης σε όλους τους μαθητές χωρίς εξαιρέσεις.

Παράλληλα, λαμβάνεται υπόψη ότι η θρησκευτική απομόνωση καθώς και οι πολιτικές ή ιδεολογικές χρήσεις της θρησκείας είναι δυνατό να δημιουργούν σοβαρούς κινδύνους, οι οποίοι είναι δυστυχώς πλέον ορατοί στον ίδιο τον ευρωπαϊκό χώρο. Αυτονόητα προβάλλει η ανάγκη να αναδειχθούν οι θρησκευτικές αξίες σε πεδία διαλόγου και αλληλογνωριμίας, συνάντησης και ειρηνικής συνύπαρξης, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές, πολιτισμικές και πολιτικές διαφορές τους. Παρά τις υπάρχουσες δυσκολίες, θεωρήσαμε ότι καίρια θέματα για τα δικαιώματα του ανθρώπου, όπως η δικαιοσύνη, η ειρήνη, η καταλλαγή, η κοινωνική συνοχή, η ανεξιθρησκία, η ευθύνη για τον κόσμο, η αναζήτηση προσωπικού νοήματος, συνάντησης και σχέσης με τον Θεό και με τον άλλο, η δημιουργικότητα, η ηθική συμπεριφορά, η ευθύνη για τα κοινωνικά προβλήματα είναι δυνατόν να αποτελέσουν δυνατότητα και ευκαιρία, ώστε όχι μόνο να εξεταστούν ζητήματα αποκλεισμού και προκατάληψης απέναντι στη θρησκευτική διαφορετικότητα, αλλά ταυτόχρονα να εξεταστούν και να αξιοποιηθούν οι βασικές προϋποθέσεις και δυνατότητες για την ειρηνική συνύπαρξη των ανθρώπων σε συνθήκες ευημερίας και κοινωνικής δικαιοσύνης.

Προκειμένου να καταστεί δυνατός ένας τέτοιος περιεκτικός αναπροσανατολισμός της θρησκευτικής εκπαίδευσης στη χώρα μας, η φυσιογνωμία του υπάρχοντος μαθήματος σαφώς διευρύνθηκε. Προσλαμβάνοντας και εφαρμόζοντας το αίτημα του *θρησκευτικού γραμματισμού* ως καίρια διάσταση της θρησκευτικής αγωγής, το μάθημα δεν αναπαράγει απλώς μια περίκλειστη ομολογιακή ταυτότητα, αλλά συμβάλλει στη διαμόρφωση ανθρώπων με θρησκευτική αυτοσυνειδησία και δεκτικότητα στον διάλογο με το διαφορετικό. Ο θρησκευτικός γραμματισμός βασίζεται αφενός στους κανόνες της παιδαγωγικής και επιστημονικής γνώσης και στοχεύει στην κριτική ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης των μαθητών με τις γνώσεις, τις αξίες και τις στάσεις ζωής που παρέχει *για* τις θρησκείες και *από* τις θρησκείες, εφαρμόζοντας μια διερευνητική, ερμηνευτική και διαλογική μαθησιακή προσέγγιση. Αφετέρου, όμως, ο θρησκευτικός αυτός γραμματισμός επιχειρεί να εφαρμόσει στην εκπαιδευτική πράξη τις συνέπειες μιας ορθόδοξης θεολογικής ανθρωπολογίας, η οποία έχει στο επίκεντρό της την απόλυτη αξία και μοναδικότητα του ανθρώπινου προσώπου. Δεν είναι δυνατόν το μάθημα των Θρησκευτικών να υποστηρίζει θεωρητικά τον διάλογο, την καταλλαγή και την συνύπαρξη και να καθιστά αόρατο και ανύπαρκτο στα περιεχόμενά του τον θρησκευτικά άλλο και τον διαφορετικό, να μην έχει δηλαδή θεωρήσεις διαχριστιανικής και διαθρησκειακής μάθησης, διαλόγου, συνεργασίας και συλλογικότητας. Συνεπώς, τα νέα προγράμματα σπουδών στα Θρησκευτικά προσδιορίζουν «ένα διευρυμένο και με σαφείς θεολογικές προϋποθέσεις μάθημα, το οποίο εξετάζει με ερευνητικό, κριτικό και διαλεκτικό τρόπο τη συνεισφορά κάθε θρησκευτικής παράδοσης στην ιστορία και στον πολιτισμό, αποβλέποντας στον θρησκευτικό γραμματισμό, αλλά και στην ευαισθητοποίηση και στον αναστοχασμό των μαθητών απέναντι στον δικό τους θρησκευτικό προβληματισμό και το πώς αυτός αντικατοπτρίζεται στη δυναμική των κοινωνικών σχέσεων». Συνάμα, πρόκειται για μία παιδαγωγικά ευαίσθητη, ευέλικτη και πολυεπίπεδη πρόταση θρησκευτικής εκπαίδευσης, η οποία βασίζεται στο ισχύον νομικό πλαίσιο και ανταποκρίνεται στις σύγχρονες κοινωνικές ανάγκες. Ο εκτεταμένος δημόσιος διάλογος, αλλά και ο θεσμικός διάλογος μεταξύ φορέων και

κυρίως μεταξύ Εκκλησίας και Πολιτείας, κατέστησε σαφές ότι τα νέα προγράμματα σπουδών στα Θρησκευτικά έχουν ως επίκεντρο την Ορθόδοξη Παράδοση, διασώζουν εύλογες και αναγκαίες ισορροπίες ανάμεσα στο οικείο και στο διαφορετικό, δίχως να μετατρέπουν το μάθημα σε θρησκειολογία.

### Ο διευρυμένος χαρακτήρας του μαθήματος των Θρησκευτικών

Η πρόταση των νέων προγραμμάτων σπουδών στα Θρησκευτικά παρουσιάζει ένα μάθημα ανοικτό, διαλογικό και πλουραλιστικό, το οποίο διατηρεί μεν τον γνωσιακό και παιδαγωγικό χαρακτήρα που είχε ως τώρα, αλλά επιπλέον λαμβάνει υπόψη τις απαιτήσεις των καιρών, τις μορφωτικές ανάγκες των σύγχρονων μαθητών και εμπλουτίζεται με περισσότερα στοιχεία για τις χριστιανικές παραδόσεις της Ευρώπης και τις άλλες μεγάλες θρησκείες του κόσμου. Οι «συντεταγμένες» αυτές διαμορφώνουν ένα πρόγραμμα θρησκευτικού μαθήματος το οποίο *ξεκινά από και έχει επίκεντρο* την ελληνορθόδοξη παράδοση του τόπου, την παράδοση της Ορθόδοξης Χριστιανικής Εκκλησίας, όπως αυτή σαρκώθηκε στη ζωή και αποτυπώθηκε στα μνημεία του πολιτισμού του. Κάθε μαθητής ή μαθήτρια, ανεξαρτήτως της θρησκευτικής του ιδιοπροσωπίας, είναι απαραίτητο και πολύτιμο να γνωρίζει την θρησκευτική παράδοση του τόπου ως πίστη, λατρεία, ζωή, τέχνη και πολιτισμό. Αυτό είναι το *πρώτο και βασικό πλαίσιο* του μαθήματος. *Το δεύτερο πλαίσιο* επιχειρεί ένα άνοιγμα στις μεγάλες χριστιανικές παραδόσεις που συναντώνται στην Ευρώπη και γενικότερα στον κόσμο, εκτός της Ορθοδοξίας, όπως ο Ρωμαιοκαθολικισμός και ο Προτεσταντισμός στις κύριες και βασικές του ομολογίες. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στο ζήτημα της θρησκείας στη σύγχρονη Ευρώπη (Γυμνάσιο-Λύκειο) και για τις μη θρησκευτικές πεποιθήσεις και στάσεις ζωής, την εκκοσμίκευση, τον πολιτισμό, την πολιτική, την κοινωνία, τη δικαιοσύνη, την εξουσία, την οικουμενικότητα του κόσμου, τη θεώρηση της πολυπολιτισμικότητας, της ετερότητας, τη συμβίωση, τον διάλογο, την υπέρβαση των στερεοτύπων (Λύκειο).

*Το τρίτο πλαίσιο*, διευρύνοντας τα δύο προηγούμενα, περιλαμβάνει ορισμένα βασικά στοιχεία από τα μεγάλα θρησκεύματα και ιδίως όσα ενδιαφέρουν την ελληνική κοινωνία περισσότερο, δηλαδή, τις μονοθεϊστικές παραδόσεις του Ιουδαϊσμού και του Ισλάμ και τις απωανατολικές θρησκείες, τον Ινδουισμό, τον Βουδισμό και τα κινεζικά θρησκεύματα. Οπωσδήποτε, τα στοιχεία αυτά δίνονται σύμφωνα με τα παιδαγωγικά χαρακτηριστικά, την ηλικία και τις μορφωτικές ανάγκες των παιδιών. Επιπλέον, δεν αποτελούν διδακτέα ύλη, αλλά διαθέσιμα διδακτικά μέσα και υλικά για τον εκπαιδευτικό, ο οποίος καλείται να σχεδιάσει τη διδασκαλία του με βάση τις ιδιαίτερες συνθήκες της τάξης του.

Επισημαίνεται, πάντως, ότι τα νέα προγράμματα σπουδών αφορούν τη θρησκευτική αγωγή στη δημόσια εκπαίδευση και όχι την εκκλησιαστική κατήχηση ή την εκκλησιαστική εκπαίδευση. Το ΜτΘ βεβαίως και έχει ως *κέντρο,* αφετηρία και πρωταρχικό μέλημα την Ορθόδοξη πίστη και ζωή, αλλά οφείλει και πρέπει να έχει *ορίζοντα αναφοράς και διαλόγου* και με τις άλλες χριστιανικές κατανοήσεις, με τις άλλες θρησκευτικές παραδόσεις και με τις σύγχρονες φιλοσοφικές ή άλλες μορφές πνευματικότητας. Ένας ουσιαστικός διάλογος,

ανάμεσα στο κέντρο και στον ορίζοντα, ο οποίος αναπτύσσεται στο πλαίσιο του ΜτΘ, θεμελιωμένος πάνω στην ορθή προσέγγιση και κριτική κατανόηση των διαφορετικών αφηγήσεων, δεν στοιχειοθετεί απομάκρυνση από την Ορθοδοξία ή κάποια μορφή θρησκευτικού συγκρητισμού· απεναντίας, συνιστά κυρίως και κατ' εξοχήν την πεμπτουσία της χριστιανικής μαρτυρίας στον σύγχρονο και ραγδαία μεταβαλλόμενο κόσμο μας. Η προσέγγιση αυτή δεν έγινε απερίσκεπτα. Και τούτο διότι, ακριβώς, θεωρούμε ότι το ΜτΘ οφείλει στο πλαίσιο λειτουργίας του να διαχειρίζεται τη γνωριμία με τις άλλες θρησκείες, να έχει άποψη για τη θρησκευτική ετερότητα και να εγκαινιάζει ή να ενθαρρύνει έναν ουσιαστικό διάλογο και μία κριτική προσέγγιση του θρησκευτικού φαινομένου εν γένει. Όπως ο Χριστιανισμός δεν ανήκει μόνο στους Χριστιανούς, αλλά επηρέασε και συνεχίζει να επηρεάζει τον πολιτισμό και τη ζωή ακόμη και ανθρώπων που αρνούνται οποιαδήποτε σχέση μαζί του, γι' αυτό και είναι πολλαπλώς ενδιαφέρον στο πλαίσιο της διαπολιτισμικής και διαθρησκειακής διάστασης να γνωρίσουν και να συζητήσουν οι μαθητές τις βασικές διαστάσεις και των άλλων θρησκευτικών παραδόσεων. Οι επικριτές αυτής της προσέγγισης αντιλαμβάνονται το ΜτΘ μάλλον ως κλειστό μάθημα που δεν χρειάζεται να διαλέγεται στον δημόσιο χώρο του σχολείου. Ωστόσο, οι θεολόγοι εκπαιδευτικοί δεν είναι απλώς οι μόνοι που έχουν διδαχθεί θέματα θρησκειολογίας στις πανεπιστημιακές τους σπουδές, αλλά και εκείνοι που καλούνται στις νέες συνθήκες των σύγχρονων πολυπολιτισμικών κοινωνιών να διαδραματίσουν ουσιαστικό ρόλο *μετά λόγου γνώσεως* προς την κατεύθυνση του αλληλοσεβασμού και της ειρηνικής συνύπαρξης με τη θρησκευτική ετερότητα. Άλλωστε, αρχές όπως η ανοικτότητα, η ανεκτικότητα, η νηφαλιότητα, η οικουμενικότητα, η αποδοχή και ο σεβασμός του άλλου, της θρησκευτικής ετερότητας και του διαφορετικού πολιτισμού, η ειρηνική συνύπαρξη, ο διάλογος, η ελευθερία κ.ά., αποτελούν όχι απλώς θεωρητικές συλλήψεις της νεωτερικότητας ή της χριστιανικής διανόησης, αλλά βιωματικές κατακτήσεις της Ορθόδοξης Παράδοσης κατά την μακραίωνα ιστορική της όδευση.

# Νταλίτ και Ανθρώπινα Δικαιώματα

*Απόστολος Μιχαηλίδης*[1]

Σεβαστοί Πατέρες, Κύριε Κοσμήτορα, Ελλογιμώτατοι Καθηγητές, Κυρίες και Κύριοι,

Την 7η Μαρτίου του περασμένου έτους (2018), ο τέως Ύπατος Αρμοστής του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, κος Ζέιντ Ράαντ αλ-Χούσσεϊν (Zeid Ra'ad Al Hussein), κατά την ετήσια έκθεσή του δήλωσε τα εξής: *«Στην Ινδία, ανησυχώ ολοένα και περισσότερο για τις διακρίσεις και τη βία που ασκούνται εις βάρος μειονοτήτων, συμπεριλαμβανομένων των Νταλίτ και άλλων υπό προγραμματισμόν καστών (scheduled castes), καθώς και των θρησκευτικών μειονοτήτων, όπως οι μουσουλμάνοι. Σε κάποιες περιπτώσεις η αδικία αυτή φαίνεται να επιδοκιμάζεται ενεργά από τοπικούς ή θρησκευτικούς αξιωματούχους. Με ανησυχεί το γεγονός ότι η κριτική που ασκείται στα κυβερνητικά προγράμματα συχνά συνοδεύεται με ισχυρισμούς ότι αυτά υποδαυλίζουν την κοινωνική ανατροπή ή συνιστούν απειλή για την εθνική ασφάλεια. Ανησυχώ έντονα από τις προσπάθειες που καταβάλλονται να περιορισθούν οι φωνές διαμαρτυρίας μέσω της ακύρωσης ή αναστολής έκδοσης αδειών χιλιάδων Μ.Κ.Ο, συμπεριλαμβανομένων των συλλόγων για την υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ακόμη και συλλόγων που ασχολούνται με τη δημόσια υγιεινή»*.[2]

Αφορμώμενη από τη δήλωση του Ύπατου Αρμοστή, η παρούσα εισήγηση θα περιορισθεί στη σχέση της κάστας των Νταλίτ με τα ανθρώπινα δικαιώματα και κατ' επέκταση στη σχέση του Ινδουισμού με αυτά, καθώς στην πλειονότητά τους οι Νταλίτ είναι ινδουιστές. Ως ενδεικτικές περιπτώσεις βίας και διακρίσεων εις βάρος των Νταλίτ, που διαπράχθηκαν κατά την τελευταία τριετία στο ομόσπονδο κρατίδιο του Γκουτζαράτ (Gujarat) από μέλη άλλων ανώτερων καστών, μπορούμε να αναφέρουμε τις εξής[3]: Στο χωριό Μπαντρανίγια (Bhadraniya) της επαρχίας Άναντ (Anand) ο εικοσάχρονος Τζαγιές Σόλανκι (Jayesh Solanki), ξυλοκοπήθηκε μέχρι θανάτου από μια ομάδα νεαρών της ανώτερης κάστας των Πατέλ (Patel), επειδή παρακολούθησε μια εκτέλεση του θρησκευτικού χορού γκάρμπα (garbha) προς τιμήν της θεάς Ντούργκα. Ο 35χρονος Νάντζιμπαϊ Σοντάρβα (Nanjibhai Sondharva) από το χωριό Μανέκουαντα (Manekwada) της επαρχίας Ρατζκότ (Rajkot), δέχθηκε επίθεση από μέλη της ανώτερης κάστας των Ντάρμπαρ (Darbar), επειδή κατέθεσε μια αίτηση στο δημοτικό

---

[1] Ο Δρ. Απόστολος Μιχαηλίδης είναι μέλος του Εργαστηριακού Διδακτικού Προσωπικού (ΕΔΙΠ) στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] "In India, I am increasingly disturbed by discrimination and violence directed at minorities, including Dalits and other scheduled castes, and religious minorities such as Muslims. In some cases this injustice appears actively endorsed by local or religious officials. I am concerned that criticism of government policies is frequently met by claims that it constitutes sedition or a threat to national security. I am deeply concerned by efforts to limit critical voices through the cancellation or suspension of registration of thousands of NCOs, including groups advocating for human rights and even public health groups".
Βλ. https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=22772.

[3] Pooja Parikh, Sumit Sute and Sudharak Olwe, "Caste In Photos: Documenting Atrocities Against Dalits in Gujarat", βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.

συμβούλιο (gram panchayat) ζητώντας διαλεύκανση για τη διάθεση κάποιων κονδυλίων. Το δημοτικό συμβούλιο αποτελείτο, ως επί το πλείστον, από μέλη της ανώτερης κάστας. Έτσι, κατά την ημέρα της γιορτής Ντιβάλι (Diwali) του έτους 2016, και ενώ ο Νάντζιμπαϊ Σοντάρβα συμμετείχε στις δημοτικές εκλογές ως υποψήφιος, εβδομήντα άτομα εισέβαλαν στο πατρικό του σπίτι, με ένα σπαθί απέκοψαν τον ώμο του πατέρα του και αφού έσυραν έξω τη σύζυγό του Μεγκάμπαϊ (Meghabai), τη βίασαν. Μήνες αργότερα ο Νάντζιμπαϊ Σοντάρβα δάρθηκε μέχρι θανάτου με σιδερόβεργες. Τον περασμένο Ιούνιο, ο 13χρονος Μαχές Ρατόντ (Mahesh Rathod) από το χωριό Βιταλαπούρ (Vithalapur), της επαρχίας Μέχσανα (Mehsana) ξυλοκοπήθηκε αγρίως από μια ομάδα νεαρών της κάστας των Ρατζπούτ (Rajput), επειδή φορούσε μια χρυσή αλυσίδα και παραδοσιακά υποδήματα του Ρατζαστάν (Rajashtan), γνωστά ως «μότζαρι» (mojari), προοριζόμενα όμως μόνο για ανώτερες κάστες. Στο διαδίκτυο μάλιστα αναρτήθηκε ένα βίντεο[4], όπου εκεί φαίνεται να δέρνεται και να καθυβρίζεται ο Μαχές από τους νεαρούς της ανώτερης κάστας, αναγκάζοντάς τον να δηλώσει ότι είναι ένας Νταλίτ και ποτέ δεν θα γίνει Ρατζούπ με το να φορά «μότζαρι». Στις 29 Μαρτίου του 2018 ο εικοσιενός ετών Πραντίπμπαϊ Καλούμπαϊ Ροτόντ (Pradeepbhai Kalubhai Rothod) σφαγιάσθηκε από τρεις άνδρες της κάστας των Ρατζπούτ. Σύμφωνα με την έκθεση της αστυνομίας, η αιτία θανάτου του Πραντίπμπαϊ ήταν η κατοχή από τον ίδιο ενός αλόγου, το οποίο ίππευε και συχνά φωτογράφιζε με το κινητό του τηλέφωνο. Την 11η Ιουνίου του 2016 τέσσερις άνδρες Νταλίτ δάρθηκαν δημοσίως-όπως φαίνεται και στο αναρτημένο βίντεο[5]-στην πόλη Ούνα (Una) της περιοχής Σαουράστρα (Saurashtra) του Ρατζαστάν με το αιτιολογικό ότι σκότωσαν μία αγελάδα. Συγκεκριμένα, ο Μπαλούμπαϊ Σαρβαΐγια (Balubhai Sarvaiya), έλαβε ένα τηλεφώνημα το πρωϊνό της ίδιας μέρας να γδάρει και να περισυλλέξει μια νεκρή αγελάδα, τρία χιλιόμετρα μακρύτερα από το χωριό του, καθώς η περισυλλογή νεκρών βοοειδών ήταν η κύρια επαγγελματική ενασχόληση της οικογένειάς του. Ο Μπαλούμπαϊ ανέθεσε τη δουλειά στους δύο γιούς του, Ραμές (Ramesh) και Βασράμ (Vasram) και στους ανεψιούς του, Ασόκ (Ashok) και Μπετσάρ (Bechar). Οι τέσσερις άνδρες συνελήφθησαν από μια ομάδα αυτόκλητων προστατών των ιερών αγελάδων, ξεγυμνώθηκαν από τη μέση και πάνω, δέθηκαν στο πίσω μέρος ενός ημιφορτηγού και δάρθηκαν. Εκτός αυτών, κακοποιήθηκαν η σύζυγος του Μπαλούμπαϊ, Κούνβαρ (Kunwar) και ο ιδιοκτήτης της αγελάδας, Ντεβαρσί Μπανού (Devarshi Banu). Μετά από αυτό το επεισόδιο η οικογένεια του Μπαλούμπαϊ εγκατέλειψε την περισυλλογή και εκδορά βοοειδών ως επάγγελμα και ένα χρόνο αργότερα απαρνήθηκε μαζί με ολόκληρη την τοπική κοινότητα των Νταλίτ τη θρησκεία που επέβαλε τόσες διακρίσεις, δηλ. τον Ινδουισμό, ασπαζόμενοι τον Βουδισμό.

Κατά τις τρεις τελευταίες δεκαετίες έχουν καταγραφεί χιλιάδες επεισόδια όπως τα ανωτέρω. Φόνοι, βιασμοί, ξυλοδαρμοί, εκτοπισμοί, ταπεινώσεις, δημόσιοι εξευτελισμοί,

---

[4] https://youtube.com/watch?v=oLOHee8BVDE . Βλ. και https://www.youtube.com/watch?v=clWFhB3zlAg.

[5] https://www.scmp.com/news/asia/south-article/201170/dalit-anger-age-old-caste-predudices-reaching-boiling-pointκαι https://qz.com/india/738758/indias-dalits-strike-back-at-centuries-of-oppresion-by-letting-dead-cows-rot-on-the-streets.

περιορισμοί στην επιλογή επαγγέλματος, συνιστούν το πλαίσιο κακομεταχείρισης της κάστας των Νταλίτ.

Αλλά ποιοι είναι Νταλίτ; Ο όρος «νταλίτ» προέρχεται από τη σανσκριτική λέξη «ντάλιτα» (dalita) και σημαίνει «σπασμένος, τσακισμένος, διαιρεμένος, θρυμματι-σμένος, συντετριμμένος», αλλά οι ίδιοι οι Νταλίτ σήμερα προτιμούν την ερμηνεία «καταπιεσμένος»[6]. Στο ελληνικό λεξιλόγιο έχει εισαχθεί εδώ και δεκαετίες ως προσδιορισμός ταυτότητας για αυτούς ο όρος «παρίας», ο οποίος είναι παραφθορά της ταμιλικής λέξης paṟaiyār ή paṟiyār («τυμπανιστής»[7]). Πρόκειται για μια κάστα ανθρώπων, οι οποίοι συνιστούν το 16,6% του ινδικού πληθυσμού, δηλαδή ξεπερνούν τα 200.000.000 σύμφωνα με την απογραφή του 2011 και την εκτίμηση του Ο.Η.Ε για το 2018. Κοινότητες Νταλίτ υπάρχουν και στις όμορες χώρες, όπως το Νεπάλ, το Πακιστάν, το Μπάγκλαντες και η Σρι Λάνκα. Ποιες όμως είναι οι καταβολές της κάστας τους; Σύμφωνα με έναν αρχαίο ύμνο της Ριγκ Βέντα (Rig Veda, 10.90), γνωστό ως «Πούρουσα Σούκτα» (Puruṣa Sūkta, «Ύμνος του Πούρουσα»), οι θεοί θυσίασαν και διαμέλισαν τον αρχέγονο άνθρωπο. Από το στόμα του προήλθε η ιερατική τάξη των Βραχμάνων (Brāhmaṇa), από τους βραχίονές του οι Κσάτριγια (Kṣatriya) ή Ρατζάνυα (Rājanya), η τάξη των αρχόντων και των πολεμιστών, από τους μηρούς του οι Βαΐσυα (Vaiśya), δηλαδή η τάξη των καλλιεργητών και των εμπόρων και τέλος από τα πόδια του οι Σούντρα (Śūdra), η τάξη των υπηρετών. Οι τέσσερις αυτές τάξεις ή «χρώματα» (varṇa) συνέστησαν την αρχαία βεδική κοινωνία. Κάθε μία όμως εκ των τεσσάρων τάξεων υποδιαιρέθηκε σε πολλές υποτάξεις, που λέγονται «τζάτι» (jāti) ή κάστες (castes) από τον πορτογαλικό όρο casta («γένος», «πατριά», «σόι»). Υπήρχε όμως και μια μερίδα ανθρώπων, η οποία δεν εντάχθηκε στην τετραμερή διαστρωμάτωση της βεδικής κοινωνίας. Αυτοί ονομάστηκαν τσαντάλα (caṇḍāla*)* που σημαίνει «μοχθηροί» ή «άγριοι» και αποκλείστηκαν από αυτήν. Θεωρήθηκαν «εκτός τάξης» ή «χρώματος», που στα σανσκριτικά αποδίδεται ως «αβάρνα» (avarṇa). Από τους χρόνους της βρετανικής αποικιοκρατίας βρίσκεται σε χρήση και ο όρος *outcastes*, δηλαδή «οι εκτός» ή «δίχως κάστα». Ένας άλλος προσδιορισμός των Νταλίτ είναι και ο όρος *πάντσαμα* (pañcama), ο οποίος μεταφράζεται ως «πέμπτο βάρνα» ή «πέμπτη τάξη», μη ανήκουσα όμως στη βεδική κοινωνία. Το ινδικό σύνταγμα, όπως και τα επίσημα έγγραφα του ινδικού κράτους, τους εντάσσουν στις «κάστες και φυλές υπό προγραμματισμόν» (scheduled castes and scheduled tribes).

Οι λόγοι προέλευσης των Νταλίτ ποικίλλουν. Πολλοί προήλθαν από γάμους μη αναγνωρισμένους από τη βραχμανική παράδοση, όπως ο γάμος *πρατιλόμα* (pratiloma) κατά τον οποίο η μητέρα ανήκει σε μία από τις τρεις ανώτερες τάξεις, ενώ ο πατέρας στην τάξη των υπηρετών. Άλλοι από οικογένειες που δεν τήρησαν τις προβλεπόμενες βραχμανικές τελετές και έθιμα (συνήθως οικογένειες που ασπάσθηκαν τον Βουδισμό ή τον Τζαϊνισμό). Επίσης η

---

[6] Πρόκειται για μια ερμηνεία που εισηγήθηκε ο κοινωνικός μεταρρυθμιστής Τζιοτιράο Πουλέ (Jyotirao Phule, 1827-1890), την οποία υιοθέτησε και προώθησε από τις αρχές της δεκαετίας του 1970 η οργάνωση Dalit Panthers.

[7] Το τύμπανο, όπως και άλλα κρουστά όργανα, είναι κατασκευασμένο από δέρμα. Το δέρμα παραπέμπει στον θάνατο του ζώου. Κατά τις ινδουιστικές παραδόσεις ο θάνατος σχετίζεται με τη μιαρότητα. Κατά συνέπεια, μιαρά είναι και τα επαγγέλματα που σχετίζονται με τον θάνατο.

κληρονομική άσκηση επαγγελμάτων που η βραχμανική παράδοση θεωρεί εξ ορισμού «ακάθαρτα» (ασάουτσα, aśauca*)*, όπως επαγγέλματα που σχετίζονται με την κατεργασία δέρματος (π.χ. βυρσοδέψης, εκδορέας, επιδιορθωτής υποδημάτων), καθαρισμού οδών και υπονόμων (π.χ. «μπάνγκι», οδοκαθαριστής), απομάκρυνσης αποβλήτων και καύσης των νεκρών (π.χ. «ντομ», αποτεφρωτής). Επίσης, κάποιοι από τους Νταλίτ μπορεί να είναι απόγονοι των ντεβαντάσι (devadāsī), δηλαδή γυναικών από κατώτερη κάστα, αφιερωμένων σε ναούς, που κέρδιζαν τα προς το ζην ως χορεύτριες και ιερόδουλες. Στους Νταλίτ υπάγονται επίσης οι Αντιβάσι (Ādivāsi), οι ιθαγενείς φυλές της ανατολικής ως επί το πλείστον Ινδίας, που δεν ακολούθησαν και δεν ακολουθούν, ακόμη και σήμερα, τη βραχμανική παράδοση.

Κατά το μεγαλύτερο μέρος της ινδικής ιστορίας, οι Νταλίτ δεν επιτρεπόταν να ζουν μέσα σε χωριά ή πόλεις, να αντλούν νερό από πηγάδια που χρησιμοποιούσαν οι ανώτερες κάστες, να ασκούν επαγγέλματα άλλα από τα λεγόμενα «ακάθαρτα» (ασάουτσα), να εισέρχονται σε ναούς και να απαγγέλουν βεδικές προσευχές. Δεν επιτρεπόταν να μοιράζονται τροφή με τις ανώτερες κάστες, ιδίως να προσφέρουν τροφή σε μέλη ανωτέρων καστών. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι στα σχολεία τα παιδιά των Νταλίτ δεν επιτρεπόταν να βρίσκονται εντός των αιθουσών διδασκαλίας, αλλά παρέμεναν εκτός αιθούσης, κοντά στην είσοδο. Για το γεύμα και την πόση νερού, δεν επιτρεπόταν να χρησιμοποιούν τα σκεύη των σχολείων. Η οποιαδήποτε επαφή με έναν Νταλίτ επέφερε μολυσμό. Προκειμένου να καθαρθεί ο μολυσμένος, θα έπρεπε να υποβάλει τον εαυτό του σε μια σειρά τελετουργικών καθαρμών και προσευχών. Έτσι προέκυψε ο προσδιορισμός των Νταλίτ ως «ανέγγιχτων» ή «άθικτων» (σανσκρ. ασπρίστα, aspṛṣṭa· στη γλώσσα χίντι, ατσούτ, achut), με ευρεία χρήση από την εποχή της βρετανικής κυριαρχίας του αγγλικού όρου *untouchables* και την αποφυγή επαφής μαζί τους ως *untouchability (σανσκρ. ασπρίσατα, aspṛshatā).*

Ο Μαχάτμα Γκάντι (Mahatma Gandhi, 1869-1948) προκειμένου να αποδυ-ναμώσει το πλαίσιο διακρίσεων εις βάρος των Νταλίτ επινόησε τον όρο *«χαριτζάν»* (harijan) που σημαίνει «παιδιά του θεού»· ένας όρος που αφορμάται από τη βισνου-ιτική παράδοση, δεδομένου ότι η λέξη «χάρι» (κιτρινοπράσινος) είναι προσωνυμία του θεού Βίσνου. Οι ίδιοι, όμως, οι Νταλίτ δεν τον χρησιμοποιούν σήμερα, θεωρώντας ότι είναι, αφ' ενός, μειωτικός, αφ' ετέρου τους διαχωρίζει από την υπόλοιπη ινδουιστική κοινωνία[8].

Οι όποιες προσπάθειες για τη βελτίωση της κοινωνικής θέσης των Νταλίτ σηματοδοτούνται με την υπογραφή του Συμφώνου της Πούνα (Poona Pact, 2 Σεμπεμ-βρίου 1932) που όριζε ξεχωριστό σώμα εκλεκτόρων για αυτούς. Ένας εκ των δύο υπογραφόντων ήταν ο πολύγλωσσος και ευρυμαθής οικονομολόγος, νομικός και μετέπειτα υπουργός Δικαιοσύνης Μπιμράο Ραμτζί Αμπέντκαρ (Bhimrao Ramji Ambedkar, 1891-1956), ένας Νταλίτ ο ίδιος. Ο Μπιμράο Ραμτζί Αμπέντκαρ, γνωστότερος ως Μπαμπασαχέμπ Αμπέντκαρ (Babasaheb Ambedkar), με σπουδές στην Ινδία, στις Η.Π.Α.,και στη Μ. Βρετανία και εμπνεόμενος από νεωτερικές ιδέες, ήταν ο αρχιτέκτονας του συντάγματος του ανεξάρτητου ινδικού κράτους. Ο αγώνας του ξεκίνησε με πολλές αντιξοότητες το 1919 όταν του ζητήθηκε

[8] Adrija Roychowdhury, "Why Dalits want to hold on to Dalit, not Harijan, not SC", βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.

η γνώμη του για τη Νομοθετική Πράξη περί Ινδικής Κυβερνήσεως (Government of India Act 1919). Τότε ο Αμπέντκαρ υποστήριξε τη δημιουργία ξεχωριστών εκλεκτορικών σωμάτων για τους Νταλίτ και τη θέσπιση ενός ποσοστού κατάληψης θέσεων στον κρατικό μηχανισμό και στην εκπαίδευση από αυτούς. Μέσω της έκδοσης πέντε περιοδικών, της παράδοσης μιας σειράς διαλέξεων και πορειών διαμαρτυρίας, προσπάθησε να καταργήσει τη λεγόμενη *untouchability*, δηλαδή την αποφυγή επαφής με τους Νταλίτ, την απαγόρευση εισόδου τους σε ινδουιστικούς ναούς, να επιτύχει την είσοδο των παιδιών τους σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης και την κοινή χρήση πηγαδιών και δημοσίων δεξαμενών για όλες τις κάστες. Σε ένα συνέδριο κατά τα τέλη του 1927 καταδίκασε το κλασικό κανονιστικό έργο της βραχμανικής παράδοσης, τον κώδικα του Μάνου, ή Μάνου-σμρίτι (Manu-smṛti) ως έργου που εισήγαγε τις διακρίσεις μεταξύ των καστών, καθώς και την πρακτική της αποφυγής επαφής με τους παρίες. Στις 25 Δεκεμβρίου του ίδιου έτους μαζί με χιλιάδες οπαδών του έκαψε με τελετουργικό τρόπο αντίτυπα του κώδικα του Μάνου. Έκτοτε αυτή η μέρα εορτάζεται ως *Manusmriti Dahan Din*, δηλαδή «Ημέρα καύσεως του κώδικα του Μάνου», από τους Νταλίτ και τους Αμπεντκαρίτες (Ambedkarites), όπως είναι γνωστοί οι οπαδοί του κινήματός του στην Ινδία. Το 1930 προσπάθησε μαζί με 15.000 οπαδούς του να εισέλθει στον ναό Κάλαραμ της πόλεως Νασίκ (Nashik), αλλά δεν τα κατάφερε επειδή οι βραχμάνοι ιερείς του ναού είχαν λάβει τα μέτρα τους. Υπήρξε, επίσης, ιδρυτής και αρχηγός του Ανεξάρτητου Κόμματος Εργασίας (Independent Labour Party, έτος ιδρύσεως 1936) στην περιοχή της Μαχαράστρα, συμμετέχοντας επανειλημμένως στην εκλογική διαδικασία και κερδίζοντας θέσεις στο τοπικό κοινοβούλιο προς υποστήριξη των δικαιωμάτων των Νταλίτ.

Τελικά μετά την προσωπική και επίπονη μελέτη των συνταγμάτων εξήντα περίπου χωρών, ο Αμπέντκαρ ως πρόεδρος της συντακτικής επιτροπής συντάγματος (1947-1950) για την ανεξάρτητη πλέον Ινδία, αλλά ουσιαστικά ως ο μοναδικός εμπνευστής και συντάκτης του νέου συντάγματος, εξασφάλισε μια σειρά πολιτικών ελευθεριών και δικαιωμάτων, όπως η ανεξιθρησκία, η κατάργηση της αποφυγής επαφής (untouchability) με κατώτερες κάστες, αλλά και άλλων μορφών διακρίσεων εις βάρος των κατωτέρων καστών και των γυναικών. Επιπλέον, εισήγαγε ένα σύστημα ποσόστωσης θέσεων στον κρατικό μηχανισμό, στη μέση και στην ανώτερη εκπαίδευση για τις κατώτερες κάστες και τις αυτόχθονες φυλές (Αντιβάσι)[9]. Αυτό που δεν κατάφερε να επιτύχει ο Αμπέντκαρ ήταν η ολοσχερής κατάργηση του συστήματος των καστών, πράγμα που τον οδήγησε, μαζί με κάποιες διακρίσεις σε βάρος του από μέλη του κόμματος του Ινδικού Εθνικού Κογκρέσου, στην αποκήρυξη του Ινδουισμού και στην τελετουργική του ένταξη στον Βουδισμό τη 14η Οκτωβρίου 1955 στην πόλη Ναγκπούρ (Nagpur). Μαζί του μεταστράφηκαν στον Βουδισμό 500.000 υποστηρικτές. Δύο μέρες αργότερα ακολούθησε η μεταστροφή άλλων 300.000 στην πόλη Τσαντραπούρ (Chandrapur). Ουσιαστικά στον Αμπέντκαρ οφείλεται και η αναβίωση του Βουδισμού στην Ινδία ως διέξοδος

---

[9] Το Σύνταγμα εγκρίθηκε από τη Συντακτική Συνέλευση στις 26 Νοεμβρίου 1949 και τέθηκε σε ισχύ στις 26 Ιανουαρίου 1950.

από το σύστημα των καστών και ως τρόπος διαμαρτυρίας[10]. Αλλά όχι μόνο στην Ινδία, το ίδιο συμβαίνει και στις όμορες χώρες όπου υπάρχουν Νταλίτ, αλλά ακόμη και πιο πέρα. Στην Ιαπωνία, για παράδειγμα, η κοινότητα των Μπουρακούνιν (γνωστοί και ως ΕΤΑ) έχει ασπαστεί τις ιδέες του *αμπενκαρισμού*, αλλά το ίδιο συμβαίνει και στην Ουγγαρία όπου ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του '90 μια μερίδα Ρομά, παραλληλίζοντας την κοινωνική τους θέση με αυτή των Νταλίτ, όχι μόνο ασπάστηκαν τις ιδέες του Αμπέντκαρ, αλλά μεταστράφηκαν και στον Βουδισμό κατά το παράδειγμά του. Πρέπει όμως να αναφέρουμε ότι και άλλα θρησκεύματα αποτελούν διέξοδο για τους Νταλίτ από το καστικό σύστημα, όπως το Ισλάμ, ο Σικχισμός και ο Χριστιανισμός κατά τις διάφορες ομολογίες του. Οπότε σήμερα στην Ινδία, σύμφωνα με τον 61ο Γύρο Ερεύνης του Υπουργείου Στατιστικών και Εφαρμογής Προγραμματισμού, ανάμεσα στους βουδιστές οι Νταλίτ ανέρχονται στο 90%, αποτελούν το 1/3 των σικχιστών και το 1/3 των χριστιανών διαφόρων δογμάτων. Στους τελευταίους συγκαταλέγονται και οι κάτι περισσότερο των πέντε χιλιάδων ελληνορθόδοξοι της περιφέρειας της Καλκούτας (από το 2001 μετονομάσθηκε σε Κολκάτα). Πρέπει, επίσης, να αναφέρουμε ότι μεγάλος αριθμός Νταλίτ έχει ενταχθεί στο ένοπλο αντάρτικο κίνημα κρατιδίων της νοτιοανατολικής Ινδίας που διαπνέεται από τις ιδέες του μαοϊσμού.

Ποια είναι όμως η κατάληξη όλων αυτών των προσπαθειών και «διεξόδων»; Στην πράξη απ' ό,τι φαίνεται η αλλαγή θρησκεύματος δεν εξασφαλίζει και την απελευθέρωση από το σύστημα των καστών και τον κοινωνικό στιγματισμό. Γι' αυτό και πολλοί Νταλίτ με τη μεταστροφή θρησκεύματος, αλλάζουν και τόπο διαμονής. Παρά τη θέσπιση του συντάγματος του ανεξάρτητου ινδικού κράτους και την ψήφιση νόμων[11] που επιχειρούν να βελτιώσουν την κοινωνική και οικονομική θέση των Νταλίτ, η κοινωνική πραγματικότητα εξακολουθεί να είναι παγιωμένη σε πρακτικές και διακρίσεις αλλοτινών χρόνων. Πού οφείλεται αυτή η παγίωση; Απ' ό,τι φαίνεται το σύστημα των καστών συνδέεται άμεσα με τη βραχμανική ινδουιστική παράδοση. Μια παράδοση στην οποία η αντίληψη περί ανταπόδοσης των πράξεων (κάρμα) και μετενσαρκώσεως (σανσάρα, πούναρ-τζάνμα) παραμένει ισχυρή, κυρίως στην ινδική ύπαιθρο. Οπότε, το να γεννιέται κάποιος ως Νταλίτ οφείλεται στις επιλογές και πράξεις της πρότερής του ύπαρξης. Εντούτοις, υπάρχουν και θρησκεύματα, όπως ο Τζαϊνισμός και ο Βουδισμός, που ενώ υποστηρίζουν την ανωτέρω αντίληψη, δεν έχουν προσδώσει βαρύνουσα σημασία στην ιεραρχική διαστρωμάτωση των καστών, ούτε την έχουν συνδέσει άμεσα με τη λύτρωση της ψυχής. Αυτό, όμως, που δεν έχουν τα δύο τελευταία θρησκεύματα, αλλά το έχει ο Ινδουισμός, είναι το βραχμανικό ιερατείο. Η βραχμανική παράδοση είναι ο θεμέλιος λίθος της ιεραρχικής κοινωνικής διαστρωμάτωσης, αλλά και σε μεγάλο βαθμό ο τροφοδότης της

---

[10] Σημειωτέον ότι η ερμηνεία που προσέδωσε ο Αμπέντκαρ στον Βουδισμό απέφερε και μια νέα εκδοχή του, γνωστή ως Βουδισμός Ναβαγιάνα (Navayana), όπου οι αντιλήψεις περί κάρμα και μετενσαρκώσεως απορρίπτονται ως απλές προκαταλήψεις. Σε αυτή την εκδοχή του Βουδισμού δεν έχουν επίσης καμία θέση οι «τέσσερις ευγενείς αλήθειες» του Βούδα.

[11] Π.χ. Civil Rights Act (1955), Scheduled Castes and Scheduled Tribes (Prevention of Atrocities) Act (1989), Scheduled Castes and Scheduled Tribes (Prevention of Atrocities) Amendment Act (2015) Επίσης, πρέπει να αναφέρουμε τη σύσταση της Εθνικής Επιτροπής για τις Κάστες και Φυλές υπό Προγραμματισμόν (The National Commission of Scheduled Castes and Scheduled Tribes), ήδη από το 1978.

συντήρησης διακρίσεων εντός του συστήματος των καστών[12]. Σε αυτό το σημείο πρέπει να αναφέρουμε ότι κατά την περίοδο της βρετανικής αποικιακής κυριαρχίας, οι ανώτερες κάστες έτυχαν ιδιαίτερης μεταχείρισης, ευνοήθηκαν, απέκτησαν ειδικά προνόμια και ενισχύθηκαν ακόμη περισσότερο οι διακρίσεις μεταξύ ανωτέρων και κατωτέρων καστών. Αυτό το παραδοσιακό πλαίσιο διακρίσεων είναι δύσκολο να εγκαταλειφθεί. Αντιστέκεται μέχρι σήμερα και αντέχει, παρά τις βολές που δέχεται από την αστικοποίηση, τον εκσυγχρονισμό, τη διαδικτυακή ενημέρωση και τη δημιουργία της λεγόμενης, υπό τους σύγχρονους οικονομολογικούς όρους, «μεσαίας τάξης» (middle class).

Από τη μεριά τους οι Νταλίτ, από τη δεκαετία του 1950 και μετά, με πορείες διαμαρτυρίας, ενημέρωση για την προώθηση και εφαρμογή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στη νομοθεσία και στην καθημερινότητα, αγωνίστηκαν για την κοινωνική τους καταξίωση και την ηθική τους ανύψωση. Κατάφεραν, τελικά, να ενταχθούν σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης ως διδασκόμενοι, αλλά και ως διδάσκοντες. Ίδρυσαν πολιτικούς φορείς και κόμματα (έξι στο αριθμό[13]), αποσκοπώντας στην προώθηση και εδραίωση των δικαιωμάτων τους. Πέτυχαν να εισέρχονται σε ναούς, ίδρυσαν δικούς τους και έχρισαν μάλιστα δικούς τους ιερείς. Οι Νταλίτ συμμετέχουν ενεργά στο οικολογικό κίνημα που άρχισε να αναπτύσσεται στη χώρα από τις αρχές της δεκαετίας του ’90 και σήμερα είναι αυτοί που φέρουν το κύριο βάρος για την προστασία των δασών. Μέλη της κάστας τους κατάφεραν να ανέλθουν στον ύψιστο πολιτικό θώκο, αυτόν του προέδρου της χώρας, όπως ο Κοτσέριλ Ραμάν Ναράγιαναν (Kocheril Raman Narayanan, 1921-2005) το 1997 και ο σημερινός πρόεδρος της χώρας Ραμ Νατ Κοβίντ (Ram Nath Kovind, 1945-) από τον Ιούλιο του 2017.

Παρ’ όλα αυτά είναι μακρύς ακόμη ο δρόμος για εξάλειψη των διακρίσεων στην καθημερινότητα. Αναλογιζόμενος την εκτίμηση του Κορνήλιου Καστοριάδη για την επιτευχθείσα μεταβολή της θέσης της γυναίκας στην κοινωνία, όπου οι συλλογικές εκφράσεις του φεμινιστικού κινήματος (π.χ. οι σουφραζέτες) ήταν απλώς *«εξωτερικά συμπτώματα»* ενός αγώνα στην ουσία του *«μη εμφανούς»*, *«ενός αγώνα ανώνυμου, πολύ βαθύτερου και καθολικότερου»* ενός προσωπικού και μακροχρόνιου *«αγώνα εκατομμυρίων αγνώστων και ανωνύμων γυναικών»*[14], έτσι και ο προσωπικός αγώνας του κάθε εξευτελιζόμενου, ταλαιπωρούμενου, βασανιζόμενου και ενίοτε δολοφονούμενου Νταλίτ, δεν πρόκειται να πάει χαμένος.

---

[12] Βλ. A. D. Moddie, The Brahmancal Culture and Modernity, Bombay 1968. Ο Klaus K. Klostermaier παρατηρεί ότι: «Basically, the Brahmins did not develop “human rights” but “caste rights”, which had the side effect that in the course of time about one fifth of the total population, as “outcastes”, had virtually no rights», A Survey of Hinduism, σ. 343.

[13] Τα πολιτικά κόμματα που εκπροσωπούν τους Νταλίτ στην Ινδία είναι το Bahujan Samaj Party (BSP, Κόμμα Ένωσης της Πλειονότητας), το Republican Party of India που δρα στο ομόσπονδο κράτος της Μαχαράστρα, τα Viduthalai Chiruthaigal Katchi (Κόμμα Απελευθέρωσης «Πάνθηρες») και Puthiya Tamilagam στο Ταμίλ Νάντου, το Bharipa Bahajan Mahasangh (Ινδική Μεγάλη Ένωση της Πλειονότητας) με ηγέτη τον εγγονό του Μπιμπράο Ραμτζί Αμπέντκαρ, Πρακάς Γιασουάντ Αμπέντκαρ (Prakash Yashwant Ambedkar). Στο γειτονικό Νεπάλ δρουν τα κόμματα Bahujan Shakti Party (Κόμμα της Δύναμης της Κοινότητας) και Dalit Janajati Party (Κόμμα της Φυλής των Νταλίτ).

[14] Βλ. Κορνήλιος Καστοριάδης, Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα, σ. 82.

Τι έχει να πει ο Ινδουισμός για όλα αυτά; Το να πει κάτι είναι δύσκολο γιατί στην πραγματικότητα δεν υπάρχει ένας Ινδουισμός αλλά πολλοί και ούτε ένας ενιαίος αντιπροσωπευτικός του φορέας, ώστε να υπάρχει και μια κοινώς εκπεφρασμένη άποψη περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Όπως υπάρχουν πολλοί Ινδουισμοί, υπάρχουν και πολλοί αντιπροσωπευτικοί φορείς, συλλογικοί ή και παντελώς ατομικοί. Στην τελευταία περίπτωση η άποψη ενός γκουρού ή ενός παραδοσιακού βραχμάνου *παντίτ* (paṇḍit, «λόγιος», «δάσκαλος»), έχει βαρύνουσα σημασία για τους ακολούθους του.

Ο πανεπιστημιακός καθηγητής Συγκριτικής Θρησκειολογίας, Αρβίντ Σάρμα (Arvind Sharma), σε ένα άρθρο του που δημοσιεύθηκε τον Απρίλιο του 2014[15], επανέλαβε τις βασικές ιδέες που περιέχονται στο βιβλίο του με τίτλο Hinduism and Human Rights, που εκδόθηκε το 2004. Στο άρθρο του, ο διάσημος Ινδός θρησκειο-λόγος, υποστήριξε ότι είναι μονομερής και εσφαλμένη η άποψη ότι ο Ινδουισμός αντιτίθεται στα ανθρώπινα δικαιώματα. Η αντίθεση που προβάλλει ο Ινδουισμός απέναντι σε αυτά, αφορά, κατά τον καθηγητή Αρβίντ Σάρμα, μεμονωμένες, ατομικές περιπτώσεις. Κατά τον ίδιο, αυτές οι μεμονωμένες περιπτώσεις δεν πρέπει να σκιάζουν το γεγονός ότι ο Ινδουισμός όχι μόνο δεν αντιτίθεται στα ανθρώπινα δικαιώματα, αλλά στην πραγματικότητα τρέφει φιλόξενη διάθεση προς αυτά[16]. Σε αυτή την περίπτωση η «φιλοξενία» τους δεν μπορεί να στηρίζεται στη διάκριση των καστών λόγω γεννήσεως, αλλά στην ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι αποτελούν απορροή της ύψιστης δημιουργικής αρχής και αιτίας, που στην περίπτωση του Ινδουισμού είναι το *μπράχμαν* (brahman), καθώς και στην εκ νέου θεώρηση του *ντάρμα* (dharma), δηλαδή της συμπαντικής και κοινωνικής ευταξίας, όπου το κάθε μέλος της κοινωνίας επιτελεί απλώς και μόνον ένα καθήκον, το ατομικό του, δηλαδή, ντάρμα.

Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε από τη μεριά μας είναι να ευχηθούμε κάποτε να πραγματωθεί το σκεπτικό του καθηγητή Αρβίντ Σάρμα, όχι μόνο για το καλό των Νταλίτ, αλλά και ολόκληρης της ινδουιστικής κοινωνίας· κατ' επέκταση, ολόκληρης της ανθρωπότητας.

[15] Arvind Sharma, "The Rights in Hinduism", βλ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.

[16] "Such a view appears to be so partial as to be erroneous. It may contain some truth in individual instances, but should not obscure the larger reality of Hinduism being entirely hospitable to human rights".

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Ελληνόγλωσση και Μεταφρασμένη

Ελένη Βαρίκα, Οι Απόβλητοι του Κόσμου-Μορφές του Παρία, μτφρ. Πάνος Αγγελόπουλος, Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα 2013.

Κορνήλιος Καστοριάδης, Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα, εκδ. Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1984[2].

Απόστολος Μιχαηλίδης, «Gandhi (Γκάντι)», (λήμμα), Μάριος Μπέγζος (επίμ.) Θρησκειολογικό Λεξικό, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σσ. 162-163.

Του ιδίου, «κάστα», (λήμμα), Μάριος Μπέγζος (επιμ.), Θρησκειολογικό Λεξικό, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σσ. 313-314.

Στ. Παπαλεξανδρόπουλος, Ινδουισμός-Ιστορική Εισαγωγή, Gutenberg, Αθήνα 2015.

### Ξενόγλωσση

S. C. Dube, Indian Society, National Book Trust, New Delhi 1992.

Louis Dumont, Homo Hierarchicus-The Caste System and Its Implications, transl. by Mark Sainsbury, Louis Dumont, and Basia Gulati, Oxford University Press, New Delhi 1999.

Klaus K. Klostermaier, A Survey of Hinduism, State University of New York, Albany 1994.

Richard Lannoy, The Speaking Tree-A Study of Indian Culture and Society, Oxford University Press 1971.

A. D. Moddie, The Brahmanical Culture and Modernity, Asia Publising House, Bombay 1968.

Arvind Sharma, Hinduism and Human Rights, Oxford University Press, Oxford 2004.

K. S. Singh, People of India: Introduction, Oxford University Press, New Delhi 2002.

Mary Searle-Chatterjee and Ursula Sharma (ed.) Contextualising Caste system, Blackwell Publishers, Oxford 1994.

### Άρθρα σε Ιστολόγια και στον Διαδικτυακό Τύπο

"B. R. Ambedkar", https://en.wikipedia.org/wiki.B._R._Ambedkar

"Annual Report and Oral Update by the High Commissioner for Human Rights on the activities of his Office and recent human rights develop-ments. Statement by the UN High Commissioner for Human Rights, Zeid Ra'ad Al Hussein, 7th March 2018", https:www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=22772

"Caste", https://en.wikipedia.org//wiki/Caste

"Caste In Photos: Documanting Atrocities Against Dalits in Gujarat", 24 November 2018, https://thewire.in/caste/in-photos-documenting-atrocities-against-dalits-in-gujarat

"Caste system in India", https://en.wikipedia.org/wiki/Caste_system_in_India

"Dalit", https://en.wikipedia.org/wiki/Dalit

Kallie Szczepanski, "Who are the Dalits?": https://www.thoughtco.com/who-are-the-dalits-195320 (updated January 21, 2019)

"Dalits and Untouchability", https://www.dalitsolidarity.org/dalits-and-untouchability.html

"The Indian Dalits attacked for wearing the wrong shoes", 19 June 1918: https://www.bbc.com/news/world-asia-india-44517922

Pooja Parikh, Sumit Sute and Sudharak Olwe, " Caste In Photos: Documenting Atrocities Against Dalits in Gujarat", 24/November/2018, https://thewire.in/caste/in-photos-documenting-atrocities-against-in-gujarat

Adrija Roychowdhury, "Why Dalits want to hold on to Dalit, not Harijan, not SC", The Indian Express, 5 September 2018, https://indianexpress.com/article/research/dalit-scheduled-caste-information-and-broadcasting-media-5341220

Arvind Sharma, " The Rights in Hinduism", 15 April 2014, https://www.openglobalrights.org/rights-in-hinduism/

Rahul Sonpimple, Dalit conversions: An act of rebellion against caste supremacy, 14 June 2018: https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/dalit-conversions-act-rebellion-caste-supremacy-180614100002526.html

**Τα δικαιώματα των μη Μουσουλμάνων/απίστων (al-kuffār) σε ισλαμικό κράτος, υπό το πρίσμα του Σαλαφιτικού Ισλάμ (al-Salafīyah)**

*Δημήτριος Αθανασίου*[1]

**Α. Περί Σαλαφισμού**

Το σαλαφιτικό Ισλάμ είναι μια ισλαμική σχολή σκέψης, μια οργανωμένη ομάδα (*maḏhab*). Αποτελεί θεολογικό ρεύμα και όχι πολιτικό, όπως εσφαλμένα υποστηρίζουν διάφοροι πολιτικοί αναλυτές και ισλαμολόγοι. Η al-Salafīyah έλκει την καταγωγή της από το σουνιτικό Ισλάμ, ως κίνημα που διαθέτει τις βασικές αρχές των σουνιτών. Διατείνεται ότι εκπροσωπεί την παραδοσιακή θεολογική γραμμή του Ισλάμ, αφού ως βασική αρχή έχει τη στροφή προς τις αυθεντικές πηγές του, το Κοράνιο και την προφητική παράδοση[2]. Το εν λόγω κίνημα ξεκίνησε να διαμορφώνεται με αφορμή τη διαμάχη που ξέσπασε ανάμεσα στους μουσουλμάνους για την καταγωγή του Κορανίου, για το εάν δηλαδή είναι δημιουργημένο ή αδημιούργητο[3]. Οι σαλαφίτες υποστήριξαν με σθένος το αδημιούργητο του Κορανίου[4]. Ταυτόχρονα το κίνημα αυτό αποτέλεσε μια αντίδραση κατά του ορθολογισμού των μουσουλμάνων γύρω από την κατανόηση και την προάσπιση του δόγματος, όπως αναπτύχθηκε από τους ορθολογιστές του Ισλάμ ή τους οπαδούς της λεγόμενης διαλεκτικής ισλαμικής θεολογίας (*ʿIlm al-Kalām*) κατά τον 9ο αι.[5]. Εισηγητής αυτής της σχολής υπήρξε ο Aḥmad Ibn Ḥanbal (780-855 μ.Χ.), τον 9ο αι. Αργότερα, το 13ο αι., τη σκυτάλη έλαβε ο Ibn Taymiyyah (1263-1328 μ.Χ.), ενώ αρκετά μεταγενέστερα, το 18ο αι., συνέχισε ο Muḥammad Ibnʿ Abdal-Wahhāb (1703-1792 μ.Χ.), ο οποίος με τη σειρά του ανανέωσε τη συγκεκριμένη σχολή σκέψης[6]. Τον περασμένο αιώνα, η σχολή ενδυναμώθηκε εκ νέου από τους Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albanī (1914-1999 μ.Χ.), ʿAbdal-ʿAziz Ibn Bāz (1910-1999 μ.Χ.), Muḥammad Ibn al-ʾUthaymīn (1925-2001 μ.Χ.) κ.ά. Σήμερα εκπροσωπείται κατά κύριο λόγο από τους μουσουλμάνους της Σαουδικής Αραβίας αλλά και από άλλους μουσουλμάνους ανά τον κόσμο με αισθητή παρουσία στο ισλαμικό στερέωμα[7].

Οι σαλαφίτες ισχυρίζονται ότι ακολουθούν τις πρώτες γενιές των μουσουλμάνων: τους συντρόφους του Μωάμεθ (*al-ṣaḥābah*), τους μαθητές των συντρόφων (*al-tābʿīn*) και τους μαθητές των μαθητών των συντρόφων (*tābiʾ al-tābiʾun*) ως προς την κατανόηση του Ισλάμ[8],

---

[1] Ο Δρ. Δημήτριος Αθανασίου είναι εκλεγμένο μέλος του Εργαστηριακού Διδακτικού Προσωπικού (ΕΔΙΠ) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] M. Bin Sulaymān, *Al-Minhāj al-Salafī*, Riyāḍ: Dār al-Fadīlah, 2002, σ. 41.

[3] *Στο ίδιο*, σσ. 58-63.

[4] *Στο ίδιο*.

[5] M. ʿImāra,*Al-Salaf wal-Salafiyyah*, al-Qāhirah: Wzarit al-Awqāf, 2008, σσ. 21-22.

[6] J. Hoover, «Ḥanbalī Theology», στο: *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, (επιμ.) Sabine Schmidtke, Oxford, UK: Oxford University Press, 2016, σσ. 625-646.

[7] M. Salīm, *Al-Madārīs al-fikrīyyah al-islāmiyyah min al-Khawārij ilah al-Ikhwan al-Muslimīn*, Bayrūt: Dār al-Baidāh, 2016, σσ. 331-386.

[8] *Στο ίδιο*, σσ. 333-334.

ενώ είναι επικριτικοί απέναντι στον ορθολογισμό και τη χρήση της λογικής στα ζητήματα πίστεως[9]. Επιπλέον αξίζει να αναφερθεί ότι η εν λόγω ομάδα ισχυρίζεται ότι δεν είναι μία ακόμη ισλαμική θεολογική ομάδα, όπως οι άλλες («χαριτζίτες», «μουταζιλίτες», «ασσαρίτες», «σιίτες» κ.λπ.), αλλά αποτελεί την ορθή μέθοδο κατανόησης του Ισλάμ (*minhāj*). Αποτελεί το γνήσιο Ισλάμ στην αυθεντικότητά του[10].

Τέλος, πρέπει να σημειωθεί ότι η εν λόγω ομάδα δεν ταυτίζεται με το πολιτικό Ισλάμ, όπως συμβαίνει με τους Αδελφούς Μουσουλμάνους, το ισλαμικό κράτος της Συρίας και του Ιράκ (το γνωστό ISIS), την al-Qāʿidah κ.λπ., κάτι που εσφαλμένα υποστηρίζουν διάφοροι πολιτικοί αναλυτές, αλλά στέκεται επικριτικά απέναντι σε αυτές τις ομάδες, τις οποίες έχει αποκηρύξει ως αιρετικές, κατηγορώντας τες, μάλιστα, ότι αποτελούν μια αναβίωση της αίρεσης των χαριτζιτών, η οποία εμφανίστηκε κατά την πρώιμη ισλαμική περίοδο.

## Β. Τα δικαιώματα των μη μουσουλμάνων

Τα δικαιώματα των μη μουσουλμάνων εξετάζονται υπό ισλαμικό καθεστώς. Το ισλαμικό αυτό κράτος προϋποθέτει την ύπαρξη ενός κυβερνήτη (*hakim*), ο οποίος ηγείται του κράτους αυτού, καθώς και στρατιωτικής δύναμης. Επομένως, πρόκειται για ένα κράτος το οποίο έχει νόμιμη εξουσία και δε λειτουργεί αυθαίρετα και αυτόβουλα, ούτε παραστρατιωτικά. Στην προκειμένη περίπτωση ένα ανάλογο κράτος είναι αυτό της Σαουδικής Αραβίας, το οποίο και εκπροσωπεί το ρεύμα του σαλαφισμού. Επιπλέον η ύπαρξη ισλαμικού κράτους προϋποθέτει τη διάκριση του κόσμου σε δύο μέρη: στον «οίκο του Ισλάμ» (*Dār al-Islām*), τις περιοχές δηλαδή οι οποίες ευρίσκονται υπό την κυριαρχία του Ισλάμ, και τον «οίκο των απίστων» (*Dār al-Kufr*), δηλαδή τον υπόλοιπο κόσμο.

### i. Η διάκριση σε μουσουλμάνους (*Muslimīn*) και απίστους (*Kuffār*)

Για τους σαλαφίτες, οι μη μουσουλμάνοι, ανεξαρτήτως θρησκευτικής ταυτότητας, θεωρούνται άπιστοι (*Kuffār*). Ο σύγχρονος σαλαφίτης λόγιος Abd al-ʿAziz Ibn Bāz επισημαίνει ότι όλοι οι μη μουσουλμάνοι, ακόμη και οι οπαδοί της Βίβλου (*ahl al-Kitāb*) (οι ιουδαίοι και οι χριστιανοί), θεωρούνται άπιστοι, με βάση την κορανική διδασκαλία[11]. Τούτο, διότι η πίστη όλων των θρησκειών πέραν του Ισλάμ είναι μη έγκυρη και απορριπτέα[12] – αποτελεί μια πλάνη. Άρα, λοιπόν, για τους σαλαφίτες, υπάρχουν οι πιστοί μουσουλμάνοι (*al-Muslimīn*) και οι άπιστοι μη μουσουλμάνοι (*al-Kuffār*).

### ii. Οι περιπτώσεις των απίστων

Κατά τους σαλαφίτες, και ειδικότερα κατά το σύγχρονο σαλαφίτη λόγιο Muḥammad Ibn al-ʾUthaymīn, τα δικαιώματα αυτά των απίστων χωρίζονται σε τέσσερις κατηγορίες:

[9] M. ʿImāra, *Al-Salaf wal-Salafiyyah*, *ό.π.*, σσ. 21-22.
[10] M. Bin Sulaiman, *Al-Minhāj al-Salafī*, *ό.π.*, σ. 43.
[11] Ibn Bāz, *Al-Islām hwa Dīn Allāh lays lah Din sawaah*, Riyāḍ: Dār al-Waṭan lil-Nashr, 1999, σσ. 5-18.
[12] *Στο ίδιο*, σσ. 19-24.

α) *Οι πολεμιστές* (*harbiun ή ahl al-harb*). Είναι αυτοί που επιτίθενται στο ισλαμικό κράτος, προκειμένου να το κατακτήσουν[13]. Αυτοί δεν έχουν δικαιώματα προστασίας και μέριμνας από τους μουσουλμάνους, και τούτο, διότι έχουν ανοίξει πόλεμο με το ισλαμικό κράτος[14]. Επίσης, επειδή έχουν ανοίξει πόλεμο με τους μουσουλμάνους, οι τελευταίοι μπορούν να καταπατήσουν τις περιουσίες τους, τα χρήματά τους και τις γυναίκες τους. Κατά συνέπεια, η πρώτη κατηγορία δεν έχει κανένα απολύτως δικαίωμα σε ένα ισλαμικό κράτος.

β) *Οι αιτούντες άσυλο* (*al-mustaminun ή ahl al-aman*). Είναι αυτοί που, ενώ πολεμούν τους μουσουλμάνους, ζητούν άσυλο, προστασία από το ισλαμικό κράτος[15]. Σύμφωνα με τον Ibn al-ʾUthaymīn, οι μουσουλμάνοι οφείλουν να προστατέψουν αυτή την κατηγορία ανθρώπων κατά το χρονικό διάστημα και στο συγκεκριμένο σημείο στο οποίο θα αιτηθούν άσυλο[16]. Άλλωστε, το γεγονός ότι οι μουσουλμάνοι θα τους παραχωρήσουν άσυλο θα είναι μια καλή ευκαιρία, προκειμένου οι ανήκοντες σε αυτή την κατηγορία να ενημερωθούν για το Ισλάμ, εφαρμόζοντας έτσι την κορανική εξαγγελία: «Και αν κανείς από τους ειδωλολάτρες σού ζητήσει άσυλο, παραχώρησέ του το, ώστε να μπορεί να ακούει τα λόγια του Θεού και έπειτα συνόδεψέ τον σε μέρος όπου μπορεί να έχει ασφάλεια» (Κοράνιο 9:6)[17]. Η κατηγορία αυτή, αν δεν ασπασθεί το Ισλάμ, στη συνέχεια εντάσσεται στην τέταρτη και τελευταία κατηγορία των «οπαδών της προστασίας», στην οποία θα αναφερθούμε στη συνέχεια.

γ) *Αυτοί που έχουν συνάψει συνθήκη ειρήνης με το ισλαμικό κράτος* (*al-muahidun ή ahl al-ʿahd*)[18]. Ο Ibn al-ʾUthaymīn αναφέρει ότι με αυτούς οι μουσουλμάνοι οφείλουν να τηρήσουν τη συνθήκη αυτή, αρκεί όμως οι πρώτοι να μην την παραβιάσουν, διότι τότε, όπως αναφέρει το Κοράνιο, «αν όμως παραβιάσουν τον όρκο τους μετά τη συνθηκολόγησή τους και χλευάσουν την πίστη σας, τότε πολεμήστε τους αρχηγούς της απιστίας, γιατί δεν κρατούν τον όρκο τους» (Κοράνιο 9:12)[19]. Σε αυτή την κατηγορία ανήκουν και όσοι αδυνατούν να φέρουν όπλα, όπως π.χ. οι γυναίκες, τα παιδιά, οι ανάπηροι, οι ανήμποροι κ.λπ., εκτός και αν αποδειχθεί κάτι εναντίον τους.

δ) *Ο λαός της προστασίας* (*al-dhimiun ahl al-dhimma*). Ο όρος *dhimma* σημαίνει “προστασία”, “ασφάλεια”, και προσδιορίζει μια σύμβαση μέσω της οποίας το ισλαμικό κράτος παραχωρεί φιλοξενία και προστασία σε μέλη άλλων θρησκειών, με την προϋπόθεση, όμως, ότι οι ίδιοι αποδέχονται κάποιους όρους (*ahkam*) που επιβάλλονται με την κυριαρχία του Ισλάμ. Αυτοί που ανήκουν σε αυτό το καθεστώς είναι οι περισσότεροι από τις υπόλοιπες κατηγορίες και είναι αυτοί που ζουν και συνυπάρχουν με τους μουσουλμάνους[20]. Ωστόσο, στους μουσουλμάνους λογίους και ειδικότερα στους σαλαφίτες, παρατηρείται διχογνωμία ως προς

---

[13] Ibn al-ʾUthaymīn, *Huqūq daʿit ilayhaʾ al-futarat waqarratuha al-Sharīʿah*, Maktabat al-Tuaʿiyah al-Islamiyah, Giza, 1988, σ. 55.
[14] *Στο ίδιο.*
[15] *Στο ίδιο.*
[16] *Στο ίδιο.*
[17] *Στο ίδιο.*
[18] *Στο ίδιο.*
[19] *Στο ίδιο.*
[20] *Στο ίδιο.*

τις θρησκευτικές ομάδες που συμπεριλαμβάνονται σε αυτό το καθεστώς. Δύο είναι οι επικρατέστερες απόψεις επ' αυτού του θέματος. Η πρώτη είναι ότι σε αυτό το καθεστώς συμπεριλαμβάνονται μόνο οι οπαδοί της Βίβλου, δηλαδή οι ιουδαίοι και οι χριστιανοί[21]. Η δεύτερη άποψη είναι αυτή την οποία υποστηρίζει η χανμπαλιτική σχολή «ισλαμικού Δικαίου», με πρωταγωνιστή τον Ibn Taymiyyah, κατά την οποία όλες οι θρησκευτικές ομάδες μπορούν να συμπεριληφθούν σε αυτό το καθεστώς, δηλαδή, εκτός από τους οπαδούς της Βίβλου, συμπεριλαμβάνονται και οι ινδουιστές, οι βουδιστές κ.λπ. Ο γενικός κανόνας πάντως στους σαλαφίτες λογίους, αλλά και γενικότερα στο Ισλάμ, είναι ότι σε αυτό το καθεστώς μπορούν να ενταχθούν οι οπαδοί της Βίβλου και κατά κύριο λόγο οι ιουδαίοι και οι χριστιανοί.

Αν προκληθεί πόλεμος με το ισλαμικό κράτος ή αντίστοιχα οι μουσουλμάνοι εισβάλουν σε κάποια κοινότητα των οπαδών της Βίβλου, οι δυνατότητες που έχουν οι ανήκοντες σε αυτή την κατηγορία είναι τρεις: α) να ασπασθούν το Ισλάμ, β) να παραδώσουν την πόλη τους, διατηρώντας τη θρησκευτική τους ταυτότητα, γ) να συνεχισθεί ο πόλεμος, μέχρις ότου ο Θεός κρίνει την έκβαση της μάχης[22]. Στη δεύτερη περίπτωση, δηλαδή στη διατήρηση της θρησκευτικής ταυτότητας των μη μουσουλμάνων, οι τελευταίοι υποχρεούνται να καταβάλουν τον κεφαλικό φόρο (*jiziah*) και να ακολουθήσουν πιστά κάποιους κανόνες τους οποίους επιβάλλει το ισλαμικό κράτος. Ο φόρος αυτός καταβάλλεται από το «λαό της προστασίας», αφενός μεν λόγω της προστασίας και ασφαλείας την οποία τους παρέχει το κράτος, αφετέρου δε λόγω της συνεισφοράς τους στα κρατικά βάρη, αφού είναι και αυτοί πολίτες του κράτους. Το φόρο αυτόν τον καταβάλλουν μόνο οι δυνάμενοι να οπλοφορούν και κατά συνέπεια απαλλάσσονται οι γυναίκες, οι ασθενείς, οι γέροντες και ορισμένοι μοναχοί[23].

Ένας σαλαφίτης λόγιος του 14ου αι., ο Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350 μ.Χ.), αναφέρει ότι ο φόρος αυτός είναι τιμωρία των μουσουλμάνων προς το «λαό της προστασίας», για να αντιληφθούν όσοι απαρτίζουν τον τελευταίο ότι είναι άπιστοι και ότι βρίσκονται στην πλάνη, προκειμένου να τους δοθεί μια εκ νέου ευκαιρία να ασπασθούν το Ισλάμ[24]. Έτσι, ο φόρος αυτός (*jiziah*) δεν αποτελεί απλώς μια οικονομική υποχρέωση που έχουν οι οπαδοί της Βίβλου απέναντι στο ισλαμικό κράτος, αλλά έχει και συμβολικό χαρακτήρα, με τρόπο που να καταδεικνύεται η υποταγή τους στους μουσουλμάνους[25]. Επομένως, έχει ταπεινωτικό χαρακτήρα, προκειμένου οι οπαδοί της Βίβλου να συνειδητοποιήσουν ότι δεν ανήκουν στην αληθινή θρησκεία του Ισλάμ. Τούτο συμβαίνει λόγω τού ότι οι Χριστιανοί (αλλά και οι Ιουδαίοι) έχουν απορρίψει την αλήθεια του Ισλάμ, που αποκάλυψε ο Θεός στην ανθρωπότητα. Εξάλλου, το Κοράνιο αναφέρει σαφέστατα ότι η μόνη θρησκεία που είναι αποδεκτή από το Θεό είναι το Ισλάμ (Κοράνιο 3:19).

---

[21] Ορισμένοι μουσουλμάνοι λόγιοι προσθέτουν και τους ζωροάστρες (*al-majus*) σε αυτή την κατηγορία, καθότι και αυτοί ασπάζονται κάποιο θεόσδοτο βιβλίο, όπως αντίστοιχα και οι οπαδοί της Βίβλου.

[22] A. *Ibrāhīm, Ghaiah al-kanun: Dirāsah fi falsafit al-kanun,* al-Iskāndiriyyah*, 2001, σ. 229.*

[23] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, Al-Dammām: Ramādī lil-Nashr, 1997, σ. 149.

[24] *Στο ίδιο*, σ. 109.

[25] B. Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987, σ. 14.

Δύο κορυφαίοι σαλαφίτες λόγιοι που αναπτύσσουν τους κανόνες που διέπουν τη ζωή του «λαού της προστασίας» είναι ο Ibn Taymiyyah και ο μαθητής του Ibn Qayyim. Σταχυολογούμε πολύ επιγραμματικά ορισμένους κανόνες τους οποίους περιγράφουν στα έργα τους:

Ως προς τις υποχρεώσεις των μουσουλμάνων έναντι των μη μουσουλμάνων: Απαγορεύεται να εκτελέσουν, άνευ λόγου, κάποιον ή κάποια που ανήκει σε αυτό το καθεστώς, αφού έχει συναφθεί συμφωνία προστασίας. Ομοίως, απαγορεύεται να αρπάξουν την περιουσία του άνδρα ή τις γυναίκες του. Πέραν όμως από τις υποχρεώσεις των μουσουλμάνων, το καθεστώς αυτό, όπως καταγράφεται στα έργα του Ibn Taymiyyah και του Ibn Qayyim, παρουσιάζει μια σειρά από απαγορεύσεις και προς το «λαό της προστασίας». Ορισμένες από τις απαγορεύσεις αυτές είναι: Οι μη μουσουλμάνοι οφείλουν να διαφέρουν ως προς την ενδυμασία και γενικότερα την εξωτερική τους εμφάνιση από τους μουσουλμάνους[26]. Επίσης, είναι υποχρεωμένοι να αποκρύπτουν δημόσια ό,τι είναι απαγορευμένο στο Ισλάμ, όπως διάφορα θρησκευτικά σύμβολα (λ.χ. το σύμβολο του σταυρού, το οποίο αποτελεί σκάνδαλο για την ισλαμική θρησκεία[27]). Μάλιστα, ο Ibn Qayyim αναφέρει ότι ειδικότερα οι χριστιανοί οφείλουν να μην τοποθετούν το σταυρό ακόμα και έξω από τις εκκλησίες τους[28]. Δεν επιτρέπεται επίσης να φωνασκούν κατά τη διάρκεια της ψαλμωδίας και της προσευχής[29]. Απαγορεύεται η ανέγερση κάποιου ιερού χώρου, λ.χ. Συναγωγής ή Εκκλησίας, πέραν των όσων ήδη υπάρχουν[30]. Ακόμη, απαγορεύεται η εκ νέου ανέγερση θρησκευτικών χώρων που έχουν καταστραφεί. Δεν επιτρέπεται επίσης να εορτάζουν οι μη μουσουλμάνοι δημόσια τις θρησκευτικές τους εορτές, ενώ δεν επιτρέπεται η βρώση και η πόση δημόσια κατά τη διάρκεια της νηστείας του Ραμαζανίου. Απαγορεύεται δημόσια η κατανάλωση και η πώληση αλκοόλ, καθώς και η βρώση και η πώληση χοίρου[31].

Η προσβολή κατά του Ισλάμ και κατά του Μωάμεθ τιμωρείται με θανατική ποινή[32]. Απαγορεύεται στους μη μουσουλμάνους να απαγγέλλουν και να μελετούν το Κοράνιο[33]. Ο Ibn Qayyim αναφέρει ότι οι μη Άραβες που ανήκουν στο «λαό της προστασίας» απαγορεύεται να ομιλούν την αραβική γλώσσα, διότι η αραβική είναι η γλώσσα του λαού του Παραδείσου, δηλαδή των μουσουλμάνων[34]. Δεν επιτρέπεται η ανάβαση σε άλογο, διότι αφορά στους πολεμιστές του Ισλάμ[35]. Μπορούν όμως οι μη μουσουλμάνοι να ανεβαίνουν σε όνους[36].

---

[26] Ibn al-ʾUthaymīn, *Huqūq daʿit ilayhaʾ al-futarat waqarratuha al-Sharīʿah*, *ό.π.*, σ. 56.
[27] *Στο ίδιο.*
[28] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σ. 1241.
[29] *Στο ίδιο.*
[30] Ibn Taymiyyah, *Masʿalat fī al-Kanāʿis*, Riyāḍ: Maktabat al-ʿUbaykān, 1995, σ. 134.
[31] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σ. 775 και 1252-1253. Βλ. και Ibn Taymiyyah, *Masʿalat fī al-Kanāʿis*, *ό.π.*, σ. 136.
[32] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σ. 1454.
[33] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σ. 1329. Βλ. και Ibn Taymiyyah, *Masʿalat fī al-Kanāʿis*, *ό.π.*, σ. 135.
[34] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σσ. 1313-1314.
[35] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σσ. 1300-1304. Βλ. και Ibn Taymiyyah, *Masʿalat fī al-Kanāʿis*, *ό.π.*, σ. 135.
[36] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σσ. 1300-1304. Βλ. και Ibn Taymiyyah, *Masʿalat fī al-Kanāʿis*, *ό.π.*, σ. 135.

Επίσης, δε δύνανται να οπλοφορούν[37]. Ως προς τις σχέσεις τους με τους μουσουλμάνους, απαγορεύεται να προσβάλλουν κάποιο/α μουσουλμάνο/α ή να βιαιοπραγούν εις βάρος τους[38]. Δεν επιτρέπεται να λαμβάνουν ισλαμικά ονόματα και συνάμα να συνάπτουν συνεταιρικές σχέσεις με τους μουσουλμάνους[39].

Οι πολίτες του «λαού της προστασίας» οφείλουν να είναι συνεπείς στις υποχρεώσεις τους απέναντι στην ισλαμική πολιτεία, προκειμένου να μην ακυρωθεί η συνθήκη τους. Μάλιστα, προβλέπεται η απειλή της ακύρωσης της εγγύησης προστασίας και ασφαλείας σε περίπτωση που παραβιάσουν τους όρους της συνθήκης. Οι όροι αυτοί μπορούν να αμφισβητηθούν για δύο βασικούς λόγους: είτε αν αρνηθούν οι μη μουσουλμάνοι να πληρώσουν κεφαλικό φόρο (*jiziya*) είτε αν παραβιάσουν τους ανωτέρω όρους. Σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις η ποινή που επιβάλλεται στους «λαούς της προστασίας» ως τιμωρία είναι ο θάνατος.

Οι κανόνες αυτοί δεν αποτελούν απλή νομολογία, αλλά είναι αυστηροί κανόνες που πολλές φορές εφαρμόστηκαν στην ιστορία του ισλαμικού χαλιφάτου. Επί παραδείγματι, ο χαλίφης ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb (584-644 μ.Χ.) απαγόρευε στους οπαδούς της Βίβλου να κατέχουν υψηλές θέσεις στο δημόσιο βίο[40], όπως πολιτικά αξιώματα[41], μέσω των οποίων θα ασκούσαν εξουσία στους μουσουλμάνους[42]. Τους απαγορευόταν επίσης να υπηρετούν στο στρατό και να οπλοφορούν. Οι θρησκευτικές τους ελευθερίες ήταν περιορισμένες σε μεγάλο βαθμό. Τους απαγορευόταν να φέρουν, δημόσια, θρησκευτικά σύμβολα (λ.χ. σταυρούς). Το κράτος τούς απαγόρευε να ασκούν ιεραποστολικό έργο εντός της ισλαμικής επικράτειας, ενώ, αν κάποιος χριστιανός οδηγούσε κάποιον/α Μουσουλμάνο/α στη χριστιανική πίστη, καταδικαζόταν σε θάνατο[43]. Πολλές φορές, μάλιστα, οι χριστιανοί ήταν υποχρεωμένοι να διαφέρουν ως προς την ενδυμασία τους και γενικότερα στην εξωτερική τους εμφάνιση από τους μουσουλμάνους. Ο χαλίφης ‘Umar Β' (717-720 μ.Χ.) αφαίρεσε τη δυνατότητα από τους οπαδούς της Βίβλου να προσεύχονται δημόσια, ενώ δεν τους επέτρεπε να είναι μάρτυρες σε δικαστήριο κατά μουσουλμάνων[44]. Κατά τη διάρκεια της διακυβέρνησης του χαλίφη al-Mahdī (775-785 μ.Χ.), η στάση κατά των χριστιανών ήταν αρκετά σκληρή. Ο al-Mahdī εξανάγκασε τη χριστιανική φυλή *Tanūkh,* η οποία ευρισκόταν στο Χαλέπι της Συρίας, να ασπασθεί το Ισλάμ[45]. Επιπλέον, μετά την ήττα του από το βυζαντινό στρατό, έστειλε στρατεύματα στην περιοχή Χομς της

---

[37] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σσ. 1304-1305.

[38] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σσ. 1348-1352.

[39] Ibn Qayyim, *Aḥkām ahl al-Dhimmah*, *ό.π.*, σ. 1330. Βλ. και Ibn Taymiyyah, *Masʿalat fī al-Kanāʾis*, *ό.π.*, σσ. 135-136.

[40] S. Khalīl, «The Christian Communities, Active Members of Arab Society throughout History», στο: *Christian Communities in the Arab Middle East: the Challenge of the Future*, επιμ. Andrea Pacini. Oxford: Clarendon Press, 1998, 77-82, σ. 72.

[41] M. Makhkhūl, *Al-Ḥaḍārah al-Suryāniyyah Ḥaḍārah ‘Ālamiyyah: Dawr al-Suryān fīl-Nahḍah al-‘Arabiyyah al-Ūlā: al-‘Aṣr al-Umawī wal-‘Aṣr al-‘Abbāsī*, Bayrūt: Bīsān lil-Nashr wal-Tawzī‘ wal-I‘lām, 2009, σσ. 436-438.

[42] A.V. Zhuravskī, *Al-Islam wal-Masīḥiyyah*, Tarjjamah Khalaf M. al-Jarrād, Kuwayt: al-Majlis al-Waṭani lil-Thaqāfah wal-Funūn wal-Ādāb, 1990, σ. 183.

[43] Amāl Qarāmī, *Qaḍiyyat al-Riddah fīl-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth*, Tūnis: Dār al-Janūb lil-Nashr, 1996, σσ. 23-28.

[44] G. Khoury, *Theodore abū Qurrah (c. 750-820): Translation and Critical Analysis of His Treatise on the Existence of the Creator and on the True Religion*, Ph.D. diss., Graduate Theological Union, 1991, σ. 25.

[45] Y. Courbage & P. Fargues, *Christians and Jews under Islam*, London: I. B. Tauris, 1997, σ. 11.

Συρίας, προκειμένου να επιβάλουν με τη βία στους κατοίκους να αρνηθούν την πίστη τους και να ασπασθούν την ισλαμική θρησκεία[46].

Ο χαλίφης Harūn al-Rashīd (786-809), ο οποίος ακολούθησε ομοίως την τακτική του ʻUmar B', κατέστρεψε όλες τις εκκλησίες που είχαν ανεγερθεί μετά την έλευση του Ισλάμ. Επέβαλε επίσης στους χριστιανούς να διακρίνονται ως προς την ενδυμασία από τους μουσουλμάνους[47]. Κατά τη διάρκεια της διακυβέρνησης του γιου του, του al-Maʾmūn (813-833 μ.Χ.), και ειδικότερα το 814, οι χριστιανοί της Συρίας και της Παλαιστίνης εκδιώχθηκαν, και πολλοί απ' αυτούς, προκειμένου να σωθούν, κατέφυγαν στην Κύπρο και σε άλλα βυζαντινά εδάφη[48]. Ο χαλίφης al-Mutawakkil (847-861 μ.Χ.) ήταν αυτός ο οποίος εξέδωσε το διάταγμα κατά των οπαδών της προστασίας («dhimmī») και δημιούργησε αυστηρούς νόμους κατά των οπαδών της Βίβλου και ειδικότερα κατά των χριστιανών, κατά των οποίων αρκετές φορές εξαπέλυσε διωγμούς[49]. Ο al-Mutawakkil επέβαλε νόμο με τον οποίο οι χριστιανοί και οι ιουδαίοι όφειλαν να φορούν κίτρινες κουκούλες και να τοποθετούν μια ξύλινη εικόνα των διαβόλων έξω από τις οικίες τους, ενώ τους επέτρεπε να ανεβαίνουν μόνο σε όνους και όχι σε ίππους[50]. Κατέστρεψε όλες τις νεόδμητες εκκλησίες και απέλυσε από όλες τις δημόσιες υπηρεσίες τους χριστιανούς[51]. Τα γεγονότα αυτά αρκούν για να γίνει αντιληπτή η έκταση του όλου ζητήματος.

## Συμπεράσματα

Συμπερασματικά, απ' όσα ελέχθησαν έγινε, πιστεύουμε, σαφές ότι, στην πραγματικότητα, δεν πρόκειται για δικαιώματα των μη μουσουλμάνων στο ισλαμικό κράτος. Το εν λόγω κράτος απλώς ανέχεται την ύπαρξη των αλλοθρήσκων και μάλιστα ορισμένων ομάδων. Στην πράξη, οι μη μουσουλμάνοι αντιμετωπίζονται ως πολίτες δευτέρας κατηγορίας, με πολλές εις βάρος τους διακρίσεις στο δημόσιο βίο. Οι θρησκευτικές τους ελευθερίες είναι περιορισμένες και αφορούν μόνο στην ιδιωτική τους ζωή. Το ζήτημα αυτό οφείλει να μας προβληματίσει για τη σχέση του Ισλάμ με το δυτικό κόσμο. Γεννάται εύλογα το ρητορικό ερώτημα: κατά πόσο το ίδιο το Ισλάμ συνάδει με το ευρωπαϊκό κεκτημένο της ανεξιθρησκίας, της ανεκτικότητας, της αλληλεγγύης, της δικαιοσύνης και της ισότητας; Μήπως τελικά το Ισλάμ αντιτίθεται με τις αξίες τις οποίες πρεσβεύει ο σύγχρονος δυτικός κόσμος;

---

[46] G. Khoury, «The Advent of Islam and Arab Christians», Catholic Information Network, January 17, 1997), στο: http://www.cin.org/bushra/mag1196/0896khou.html, (9-1-2018).

[47] Y. Courbage & P. Fargues, *Christians and Jews under Islam*, *ό.π.*, σ. 24.

[48] G. Khoury, «The Advent of Islam and Arab Christians», *ό.π.*

[49] T. Hurst, *The Syriac Letters of Timothy I (727-823): A Study in Christian Muslim Controversy*, Ph.D. diss., Catholic University of America, 1986, σ. 241.

[50] Muḥammad abū al-Faḍl Ibrāhīm al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī: Tārīkh al-Rusul wal-Mulūk, Dhakhāʾir al-ʻArab*, (5), Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻlmiyyah, 2001, σ. 318.

[51] A.S. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of ʻUmar*, *ό.π.*, σ. 23.

**Θρησκευτική αγωγή και ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης σε διάλογο στη διασπορά: η περίπτωση του Αβερωφείου Γυμνασίου της Ελληνικής Κοινότητας Αλεξανδρείας Αιγύπτου.**

*Αλέξανδρος Γαλανόπουλος*[1]

Η εποχή που ανατέλλει με την φυσική παρουσία στα πράγματα της Αιγύπτου του εκ Καβάλας ορμώμενου Μοχάμεντ Άλυ στα 1805 είναι συνυφασμένη με την αφετηρία της νεότερης παρουσίας των Ελλήνων στην Νειλοχώρα. Ο Μοχάμεντ Άλυ με τη στήριξη των Ουλεμάδων της Αιγύπτου καταλαμβάνει την εξουσία και σταδιακά αλλά σταθερά απομακρύνεται από την Οθωμανική Αυτοκρατορία με στόχο την ανεξαρτησία της Αιγύπτου. Η προσπάθειά του αυτή θα μπορούσε να υλοποιηθεί ταχύτερα εφόσον δημιουργούνταν οι κατάλληλες πολιτικές και οικονομικές συνθήκες. Άνθιση εμπορίου και ελληνικό επιχειρηματικό δαιμόνιο έμοιαζε ως αναγκαία συνάρτηση απολύτως απαραίτητη στους σχεδιασμούς του. Η διάθεσή του να αποκοπεί από οτιδήποτε Οθωμανικό ταυτιζόταν με την αντίστοιχη διάθεση των υπόδουλων Ελλήνων. Λαμβάνοντας υπόψη την προσωπική σχέση του με την ελλαδικό χώρο και με Έλληνες, όπως οι ηπειρώτες έμποροι αδελφοί Τοσίτσα, γίνεται αντιληπτό γιατί χιλιάδες Έλληνες εγκαθίστανται στην μητρόπολη της Αιγύπτου, την πόλη του Αλεξάνδρου, επί των ημερών του.

Μέχρι τον θάνατό του Βαλή της Αιγύπτου στα 1848 η ελληνική παρουσία στην Αλεξάνδρεια αυξάνει, εδραιώνεται γύρω από το Ελληνο-ορθόδοξο Πατριαρχείο που μετρούσε 19 αιώνες παρουσίας στην πόλη και αργότερα αυτοοργανώνεται σε κοινοτικό επίπεδο. Συγκεκριμένα, το 1833 ο Μιχαήλ Τοσίτσας αναλαμβάνει καθήκοντα Γενικού Προξένου του νεοσύστατου Ελληνικού Κράτους, του πρώτου Προξενείου της Ελλάδας στη διασπορά. Το 1843 ιδρύεται η πρώτη οργανωμένη και αναγνωρισμένη, σύμφωνα με τα σύγχρονα πρότυπα, Ελληνική Κοινότητα στη διασπορά με σκοπό αφενός μεν να εκπροσωπεί επισήμως στις Αιγυπτιακές Αρχές τους Έλληνες παροίκους, αφετέρου να ιδρύσει για τις ανάγκες της παροικίας νοσοκομείο και σχολείο.

Η ιστορία του σχολείου των Γραικών, του μετέπειτα Αβερωφείου, ξεκινά τον Απρίλιο του 1843. Μέχρι τότε η παροχή παιδείας για τους Έλληνες της Αλεξάνδρειας ήταν στην αποκλειστική ευθύνη του Πατριαρχείου και αυτή η μέριμνα και διακονία περιελάμβανε κυρίως την προσφορά χριστιανικής προπαιδείας. Κατά τις πρώτες δεκαετίες λειτουργίας των παροικιακών εκπαιδευτήριων στην Αλεξάνδρεια υπήρξε συνεργασία μεταξύ της Κοινότητας και του Πατριαρχείου αναφορικά με την παρεχόμενη χριστιανική αγωγή. Η εν λόγω «συνεργασία» κατά τον 19$^{ο}$ αιώνα, σύμφωνα με τις διαθέσιμες αρχειακές πληροφορίες, συνίστατο πρωτίστως στο ότι η πρόσληψη διδασκάλου των ιερών γραμμάτων από πλευράς Κοινοτικής Επιτροπής πραγματοποιείτο μετά από έγγραφη πρόταση του Πατριάρχη, καθώς

[1] Ο Αλέξανδρος Γαλανόπουλος είναι Εκπαιδευτικός και Υποψήφιος Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

αρχικά ο διδάσκαλος έχαιρε της εμπιστοσύνης της Εκκλησίας και του Πατριάρχη και κατόπιν διοριζόταν και αποζημιωνόταν χρηματικά από την Κοινοτική Επιτροπή.

Συγκεκριμένα στα 1871 ο Πατριάρχης Σωφρόνιος ζητά οι διδάσκοντες τα ιερά γράμματα να είναι μόνο πτυχιούχοι Θεολογίας και όχι φιλόλογοι, ενώ στα 1884 η Εφορία των σχολείων αποδέχεται την Πατριαρχική «προτροπή» ο καθηγητής των Θρησκευτικών να είναι πάντοτε κληρικός της των Αλεξανδρέων Εκκλησίας. Επί προεδρίας Γεωργίου Αβέρωφ η Κοινοτική Επιτροπή αποφασίζει να αιτηθεί την αναγνώριση των απολυτηρίων των γυμνασίων της ως ισότιμα προς τα Ελληνικά δημόσια γυμνάσια. Και πράγματι την 23η Μαΐου 1890 με επιστολή προς τον πρόεδρο της Κοινότητας αγγέλλεται «*ὅτι τὸ ἐπί τῶν Θρησκευτικῶν καὶ τῆς Δημόσιας Ἐκπαιδεύσεως Ὑπουργείον εὐηρεστήθη νὰ ἀναγνωρίση τὸ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἀβερώφειον Γυμνάσιον ἰσότιμον πρὸς τὰ τοῦ Κράτους Δημόσια Γυμνάσια*». Με απλά λόγια η απόφαση αυτή της Κοινοτικής Επιτροπής εξασφάλιζε ότι στο στα εκπαιδευτήριά της θα εφαρμόζονται τα αναλυτικά προγράμματα σπουδών του Ελληνικού κράτους. Αυτό φυσικά θα αφορούσε και στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών.

Επομένως καθίσταται σαφές ότι η θρησκευτική αγωγή στην περίπτωση του Αβερωφείου από τις αρχές του 20ου αιώνα παρουσιάζει αντίστοιχη ιστορική εξέλιξη με αυτή που παρουσιάζει η θρησκευτική αγωγή στη Ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα της αντίστοιχης περιόδου, καθώς ακολουθούν τα ίδια αναλυτικά προγράμματα για το μάθημα των θρησκευτικών και υπόκεινται στη βάσανο των ίδιων εκπαιδευτικών μεταρρυθμίσεων. Εκείνη την περίοδο το αναλυτικό πρόγραμμα της θρησκευτικής αγωγής όριζε ότι τα θρησκευτικά θα έπρεπε να «*ἐξεγείρωσι καὶ διαπλάσωσι τὸ θρησκευτικὸν αἴσθημα τῆς νεολαίας, νὰ ἐνισχύσωσιν ἐν τῇ καρδία αὐτής τὴν εἰς τὸν Θεὸν πίστην καὶ νὰ καταστήσωσιν εἰς αὐτὴν ἀπαραίτητον τὴν ἀνάγκην τοῦ ἀεὶ πράττειν κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ, προσέτι δὲ νὰ ἐμπνεύσωσι ζῆλον καὶ ἀφοσίωσιν εἰς τὴν ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, ἐκδηλουμένην καὶ διὰ τῆς ἐνεργοῦ συμμετοχῆς εἰς τὸν βίον ταύτης*».

Όμως την υλοποίηση των παραπάνω σκοπών στην περίπτωση του Αβερωφείου δεν την αναλαμβάνει το Ελληνικό ή το Αιγυπτιακό Υπουργείο Παιδείας αλλά την αναλαμβάνει τόσο η Κοινότητα, όσο και το Πατριαρχείο. Αυτό το γεγονός διαφοροποιεί αισθητά την εφαρμογή της θρησκευτικής αγωγής στα Αλεξανδρινά εκπαιδευτήρια από τις περιπτώσεις των γυμνασίων της ημεδαπής. Για παράδειγμα ο εκκλησιασμός των μαθητών και των μαθητριών. Ισχύει ότι ο ομαδικός εκκλησιασμός ήταν μια παγιωμένη και αποδεκτή διαδικασία και στην Ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα, διαδικασία που ικανοποιούσε την επίσημη Ελλαδική Εκκλησία, αλλά σε κάθε περίπτωση αυτή τη διαδικασία την αποφάσιζε το Υπουργείο της Παιδείας και όχι κάποιος Ιεράρχης. Στην περίπτωση του Αβερωφείου τα πράγματα είναι λίγο διαφορετικά καθώς το επίκεντρο της θρησκευτικής αγωγής μεταφέρεται από την σχολική αίθουσα στους πατριαρχικούς ή κοινοτικούς ιερούς ναούς, «κατ' απαίτηση» των εκάστοτε Πατριαρχών.

Συγκεκριμένα και μετά από επίσημη συνεννόηση Πατριαρχείου και Κοινότητας ορίζεται ο εκκλησιασμός των μαθητών κάθε Σάββατο πρωί (το Σάββατο ήταν εργάσιμη ημέρα για τους μαθητές, η σχολική εβδομάδα ήταν έξι ημερών για το Αβερώφειο) σε ιδιαίτερη

λειτουργία για τους μαθητές και τις μαθήτριες, σε χωριστούς φυσικά ναούς. Μετά τη λειτουργία επέστρεφαν στο σχολείο για μάθημα. Σε αυτούς τους εβδομαδιαίους εκκλησιασμούς είχε από κοινού, μεταξύ Πατριαρχείου και Κοινότητας, αποφασιστεί η συμμετοχή των μαθητών και μαθητριών και σε πλήθος άλλων δεσποτικών, θεομητορικών και άλλων θρησκευτικών πανηγύρεων, ακόμα και σε περίοδο διακοπών. Μάλιστα είχε συνταχθεί και μνημόνιο ενεργειών στο οποίο αναφέρονταν και οι υπεύθυνοι για τον σχολικό εκκλησιασμό ιερείς του Πατριαρχείου που ιερουργούσαν στους Κοινοτικούς Ναούς ως έμμισθοι υπάλληλοι της Κοινότητας.

Αν υπολογίσει κανείς ότι η Ελληνική παροικία της Αλεξάνδρειας, παρά τη ραγδαία αύξηση της, αποτελεί μια μειονότητα που διαβιεί σε μια πόλη και σε μια χώρα όπου το κυρίαρχο στοιχείο εθνικά είναι το αραβικό και το κυρίαρχο θρησκευτικό στοιχείο είναι το μουσουλμανικό, τότε μπορεί να εξηγήσει αυτή την ιδιαιτερότητα που περιγράψαμε. Επίσημη Κοινότητα και Πατριαρχείο διεκδικούν πρωτοκαθεδρία στα παροικιακά πράγματα. Και οι δύο αυτοί πυλώνες, αν και στα χαρτιά διεκδικούν διακριτούς ρόλους και παρουσία, εντούτοις η ιστορική πραγματικότητα βρίθει γεγονότων άμεσων παρεμβάσεων και περιόδων ανοικτών συγκρούσεων.

Αυτές οι παρεμβάσεις από πλευράς Πατριαρχείου, εκτός των άλλων, αφορούν και στη θρησκευτική αγωγή, δηλαδή στις ώρες διδασκαλίας του μαθήματος, στην επιλογή διδασκόντων, στη συχνότητα των εκκλησιασμών, στη λειτουργία Πατριαρχικών σχολείων κ.α., ενώ και από πλευράς Κοινότητας εκδηλώνονταν επιθετικές πρωτοβουλίες όπως το χτίσιμο νέων κοινοτικών ναών έξω από την Πατριαρχική δικαιοδοσία, η άμεση εφαρμογή του νέου ημερολογίου (1923), κόντρα στην αρχική πατριαρχική θέση (1928), ακόμα και η μη επίδοση προσκλήσεων σε Πατριάρχες για συμμετοχή σε παροικιακές θρησκευτικές εκδηλώσεις και τέλος η ανοιχτή προσπάθεια επηρεασμού εκλεκτόρων του ποιμνίου στις κληρικολαϊκές εκλογές Πατριαρχών και επισκόπων. Οι περίοδοι ειρηνικής συνύπαρξης βιώνονταν όταν εξασφαλίζονταν επίσημη συνεννόηση Πατριαρχείου και Κοινότητας για τα θρησκευτικά και εκκλησιαστικά πράγματα.

Η Εκκλησία της Αλεξάνδρειας είχε διασαφηνίσει, ότι κατά αυτήν υπήρχε άρρηκτος δεσμός μεταξύ ναού και σχολείου προκειμένου να αποδοθούν στην Αλεξανδρινή κοινωνία σωστοί πολίτες. Έχει όμως ενδιαφέρον να δούμε ποια είναι η Αλεξανδρινή κοινωνία. Η κοινωνία της Αλεξάνδρειας παρουσιάζει την περίοδο στις αρχές του 20ου αιώνα και αργότερα του μεσοπολέμου νεοαποικιακά χαρακτηριστικά και μεγάλες κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες ανάμεσα στην μεγάλη πλειοψηφία του αραβικού πληθυσμού και στην ευρωπαϊκή ελίτ που διαφεντεύει. Όμως θα πρέπει να σημειωθεί ότι αντίστοιχες ανισότητες, σε μικρότερο βέβαια βαθμό, παρουσιάζονται και στην ελληνική παροικία.

Ο Πατριάρχης Μελέτιος Μεταξάκης προτρέπει τους γονείς να στέλνουν τα παιδιά τους στα σχολεία γιατί θεωρεί απαράδεκτη την έλλειψη μόρφωσης. Επιπλέον τους συμβουλεύει να πληρώνουν τα δίδακτρα, κατά τις δυνατότητες της κάθε οικογένειας, καθώς μόνο έτσι θα μπορούσε να εξασφαλιστεί η απρόσκοπτη λειτουργία τους, αφού το κόστος λειτουργίας των σχολείων βάραινε αποκλειστικά και μόνο την ίδια την Κοινότητα και όχι το ελληνικό δημόσιο.

Και επιπλέον προέτρεπε τους γονείς να αποφεύγουν να εγγράφουν τα παιδιά τους σε ξένα δυτικοευρωπαϊκά και μισσιοναρικά σχολεία στην πόλη ως μακροπρόθεσμα επιζήμια και επικίνδυνη για την εθνική και την ορθόδοξη ταυτότητά τους. Μέσω αυτών των προτροπών καθίσταται πασιφανές ότι τα σχολεία λειτουργούν με δαπάνες της Ελληνικής Κοινότητας μόνο για ελληνικής καταγωγής μαθητές και μαθήτριες της Αλεξάνδρειας και σε αυτά προσφέρεται αποκλειστικά και μόνο ορθόδοξη χριστιανική αγωγή κατά τις υποδείξεις του Πατριαρχείου.

Η πορεία των πραγμάτων, αναφορικά με τη θρησκευτική αγωγή στο Αβερώφειο, φανερώνει ότι παρά την εφαρμογή των αναλυτικών προγραμμάτων του Υπουργείου Παιδείας της Ελλάδος, δηλαδή του περιεχομένου και των ωρών διδασκαλίας του μαθήματος, οι δύο πυλώνες του Αιγυπτιώτη Ελληνισμού, Κοινότητα και Πατριαρχείο, μάλλον εργαλειοποιούσαν το μάθημα των θρησκευτικών για να επιβληθεί η κάθε πλευρά έναντι της άλλης. Η θρησκευτική αγωγή αποτελούσε το ιδανικότερο πεδίο αντιπαράθεσης καθώς το Πατριαρχείο πριν την ίδρυση της Κοινότητας είχε υπό την αιγίδα του τη χριστιανική αγωγή των λιγοστών Ελλήνων της πόλεως με εμφανή στόχο την ένταξη των μαθητών στο εκκλησιαστικό σώμα. Όμως το Πατριαρχείο, παρά τη φάση αναδιοργάνωσης στην οποία εισέρχεται λόγω της έλευσης χιλιάδων Ελλήνων στη Νειλοχώρα, είτε αδυνατεί είτε αρνείται να παρακολουθήσει τις παιδαγωγικές εξελίξεις και να αποδεχτεί τελικά την ανάληψη της ευθύνης της θρησκευτικής παιδείας από την Κοινότητα. Την Κοινότητα που αναζητά την αναγνώριση του Ελληνικού Κράτους για τα απολυτήρια που εκδίδει, εφαρμόζοντας τα αναλυτικά προγράμματα του Ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος.

Η Κοινότητα αντιμετωπίζει το Πατριαρχείο ως μια χρήσιμη θρησκευτική υπηρεσία που χρωματίζει θρησκευτικά τον αλεξανδρινό ελληνισμό, χωρίς να του αναγνωρίζει αποφασιστικό ρόλο στα παροικιακά πράγματα. Από την άλλη το Πατριαρχείο λόγω ιστορίας διεκδικεί ηγετική θέση αρνούμενο να αποδεχτεί τη μετατροπή του σε απλό φορέα ωφέλιμης κοινωνικής δράσης, ως συμπληρωματικός θεσμός της Κοινότητας. Ανάμεσα σε αυτές τις αντίρροπες δυνάμεις βρέθηκε μάλλον προσχηματικά η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών. Αναπόφευκτα τα παροικιακά εκπαιδευτήρια βιώνουν σταδιακά, διαμέσω των δεκαετιών, τη μετάβαση από τη χριστιανική αγωγή στη θρησκευτική εκπαίδευση, από την εκκλησιοποίηση στη θρησκευτικοποίηση της παιδείας, όπως ακριβώς συμβαίνει αργά αλλά σταθερά και στον ελλαδικό χώρο.

Όλα αυτά συμβαίνουν και αυτό δεν πρέπει να το λησμονούμε εντός ενός ξένου κράτους, της Αιγύπτου. Κατά τις πρώτες δεκαετίες λειτουργίας τόσο της Κοινότητας, όσο και των σχολείων της, οι Αιγυπτιακές αρχές παρακολουθούν χωρίς να ελέγχουν. Τότε η Αίγυπτος βιώνει μια ιδιάζουσα νομική κατάσταση, ούσα τμήμα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας χωρίς διοικητική εξάρτηση από την Υψηλή Πύλη και το Σουλτάνο και με τους Βρετανούς να κηδεμονεύουν τόσο το Θρόνο όσο και την κυβέρνηση. Η επικείμενη ανακήρυξη της Αιγύπτου σε «κυρίαρχο και ανεξάρτητο κράτος» υπό τον Βασιλέα Φουάτ διαφοροποιεί το επίπεδο επίβλεψης της Κοινότητας και φυσικά του Αβερωφείου. Στα 1921 ο βασιλιάς επισκέπτεται το Αβερώφειο, επιθεωρεί τους 4.000 μαθητές και τις μαθήτριες του Παρθεναγωγείου και εγκρίνει

την θεσμοθέτηση ετήσιας δωρεάς και υποτροφιών εκφράζοντας την ευαρέσκειά του για την εικόνα και την προσφορά των εκπαιδευτηρίων που σέβονταν τη χώρα και τις παραδόσεις της.

Πλέον στις τελετές απονομής απολυτηρίων θα παραβρίσκεται ως τιμώμενο πρόσωπο ο Διοικητής της πόλεως. Είναι εκείνη η περίοδος που η Κοινότητα προβληματίζεται έντονα για τη θέση της στη νέα Αίγυπτο. Ως δείγμα αυτής της προσαρμογής αποφασίζεται η διδασκαλία της αραβικής γλώσσας, της αραβικής ιστορίας και της γεωγραφίας στο Αβερώφειο. Πλέον οι κανόνες του παιχνιδιού περνάνε σε Αιγυπτιακά χέρια, ειδικά μετά την υπογραφή της Συνθήκης του Μοντρέ το 1937 με την οποία καταργούνται οι Διομολογήσεις, τα εξαιρετικά προνόμια που παρέχει ένα κυρίαρχο κράτος στους υπηκόους ξένων κρατών που διαβιούν στο έδαφός του και συνεπώς αυτό επηρέασε και τα προνόμια της ελληνικής παροικίας που ίσχυαν από το 1876.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι μετά το 1947 οι Αιγυπτιακές αρχές διέκοψαν την καταβολή των σχολικών επιχορηγήσεων για 4 έτη. Στην επιστολή διαμαρτυρίας που απέστειλε η Κοινοτική Επιτροπή το αιγυπτιακό τμήμα κοινωνικών υποθέσεων απάντησε συνδέοντας ανοικτά το θέμα των επιχορηγήσεων με αλλαγές που θα ικανοποιούσαν την αιγυπτιακή πλευρά ζητώντας την επέκταση των ευεργετημάτων χωρίς διάκριση φυλής ή θρησκεύματος. Όμως κατ' ουσία των θέμα δικαιωμάτων που έθετε ήταν μάλλον προσχηματικό καθώς την ίδια στιγμή το Υπουργείο Παιδείας της Αιγύπτου με εγκύκλιό του απαγόρευε την εγγραφή ιθαγενών μαθητών σε ξένα σχολεία, συμπεριλαμβανομένων και των ελληνικών, με την απειλή ποινών εις βάρος των γονέων τους.

Ταυτόχρονα οι Αιγυπτιακές αρχές ζητούν αναλυτικές πληροφορίες για την ιδρυτική πράξη του Αβερωφείου, τους κανονισμούς λειτουργίας, τα αναλυτικά προγράμματα και τους σκοπούς εκάστου μαθήματος, ιδιαίτερα για το μάθημα των θρησκευτικών, την υπηκοότητα των μαθητών και των γονέων τους, το διορισμό και τις αποδοχές του προσωπικού, την κινητή και ακίνητη περιουσία του ιδρύματος.

Η κατάσταση θα άλλαζε έτι περισσότερο εξαιτίας των ραγδαίων πολιτικών εξελίξεων που συγκλόνισαν την Αίγυπτο τη δεκαετία του '50. Η «Λευκή Επανάσταση» του 1952 και το σχέδιο εθνικοποίησης του Γκαμάλ Αμπντ ελ Νάσσερ που συμπυκνώνεται στο σύνθημα «η Αίγυπτος στους Αιγύπτιους» και οι πολεμικές συγκρούσεις του 1956 επηρεάζουν σε υπαρξιακό βαθμό τη μακραίωνη ελληνική παρουσία στην Αίγυπτο. Οι δραστικές αλλαγές στο σύνολο της πολιτικής, κοινωνικής, οικονομικής και επαγγελματικής δραστηριότητας οδηγούν τα επόμενα χρόνια χιλιάδες παροίκων στο να εγκαταλείψουν το Μισίρι της καρδιάς τους και να αναζητήσουν νέες πατρίδες.

Όσοι παραμένουν παλεύουν να επαναπροσδιορίσουν τη θέση τους στη νέα κοινωνική πραγματικότητα. Η κοινωνική αναταραχή επηρεάζει και τη λειτουργία του Αβερωφείου, το οποίο πλέον υποχρεώνεται να ενσωματώσει τις πρόνοιες νόμων που αφορούν στη λειτουργία των ξένων εκπαιδευτηρίων στην Αίγυπτο και οι οποίοι νόμοι απαιτούν για τη λειτουργία του σχολείου Αιγύπτιο ιδιοκτήτη, Αιγύπτιο διευθυντή και εκπαιδευτικούς καθώς και τη στρατιωτική προπαίδευση των μαθητών του Αβερωφείου.

Πρωτίστως αυτές οι πρωτοβουλίες «προστάτευαν» τους Αιγύπτιους μαθητές από τη φοίτησή τους σε ξένα σχολεία που δεν δίδασκαν σε ικανοποιητικό βαθμό την αραβική γλώσσα, την αραβική ιστορία και φυσικά τη μουσουλμανική θρησκεία. Στον αντίποδα η Ελληνική Κοινότητα προσπαθεί με κάθε τρόπο να πείσει τους αρμόδιους φορείς, σε συνεργασία με τις Ελληνικές προξενικές αρχές, ότι τα σχολεία απευθύνονται μόνο σε Έλληνες στην καταγωγή και Ορθοδόξους Χριστιανούς στο θρήσκευμα μαθητές, χωρίς σκοπούς προπαγανδιστικούς ή προσηλυτιστικούς. Παρόλα ταύτα οι αρχές θα επιμείνουν να απευθύνουν αυστηρές παρατηρήσεις ιδαίτερα σε θέματα διδασκαλίας του Ισλάμ.

Τελικά θα εξαιρέσουν το Αβερώφειο από την εφαρμογή των συγκεκριμένων διατάξεων το 1960. Έτσι πλέον η κυριότητα των σχολείων θα παραμείνει στην Κοινότητα, οι διευθυντές και οι εκπαιδευτικοί θα διορίζονται από αυτήν, η κύρια γλώσσα διδασκαλίας θα είναι η Ελληνική, τα προγράμματα σπουδών θα επιλέγονται και τα βιβλία θα εκλέγονται από την Κοινότητα και οι ημέρες αργίας του Αβερωφείου θα είναι το Σάββατο και η Κυριακή και όχι η Παρασκευή και η Κυριακή, εφόσον δεν θα φοιτούν σε αυτό μουσουλμάνοι μαθητές . Από τούδε και στο εξής υποχρεωτικά θα τηρούνται οι Εθνικές αργίες τόσο της Ελλάδος, όσο και της Αιγύπτου και πέρα από τις Ορθόδοξες Χριστιανικές εορτές θα πρέπει να τηρούνται υποχρεωτικά και οι Μουσουλμανικές (Ραμαντάν, Μπαϊράμ, Προφητογενέθλια). Σύμφωνα με τα στοιχεία μεταξύ των σχολικών ετών 1961-1962 ο αριθμός των μαθητών στο Αβερώφειο μειώθηκε κατά 25%.

Μέσα σε αυτές τις συνθήκες η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1964 και η «κηρυγματική θεολογική προσέγγιση» που αυτή εισηγήθηκε ως καταλληλότερη μέθοδο διδασκαλίας του μαθήματος των θρησκευτικών μάλλον περνά σε δεύτερη μοίρα. Οι σκοποί των αναλυτικών προγραμμάτων των δεκαετιών 1970 και 1980 δεν διαφοροποιούνται ουσιαστικά και συμπυκνώνονται στο δίπτυχο Ορθόδοξη χριστιανική πίστη και ορθόδοξος τρόπος ζωής. Αναγνωρίζεται δηλαδή η αξία της Ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας και παράδοσης για την εκπαίδευση των νεοελλήνων, όμως η εκπαιδευτική θεωρία δεν συμβαδίζει με τη διδακτική πράξη.

Και τούτο διότι τις συγκεκριμένες τρεις δεκαετίες πολλά πράγματα έχουν αλλάξει στην αιγυπτιακή κοινωνία, και κατ' επέκταση και στον τρόπο που αυτές οι αλλαγές βιώνονται από τη διαρκώς συρρικνούμενη ελληνική παροικιακή νεολαία. Το κοινωνικό κλίμα αλλάζει, όπως ακριβώς συμβαίνει στην Ελληνική κοινωνία, και μαζί με αυτό ανατρέπεται και η καθιερωμένη θρησκευτική συμπεριφορά. Η σχέση των νέων με την Εκκλησία είναι μάλλον υποτονική, παρά το γεγονός ότι οι θρησκευτικές πανήγυρεις γίνονται αφορμή σύναξης της παροικίας.

Το Πατριαρχείο εισέρχεται εκ των πραγμάτων σε νέα φάση αναπροσαρμογής καθώς λόγω της απότομης μείωσης του ποιμνίου του δυσκολεύεται να σταθεί στα πόδια του οικονομικά και πλέον η λειτουργία του εξαρτάται αποκλειστικά από την «ευσεβή πηγή» του ελληνικού δημοσίου, αδυνατεί να τροφοδοτήσει τις ιερατικές του τάξεις με νέους αλεξανδρινούς κληρικούς και τα ιεραποστολικά ανοίγματα που πραγματοποιεί στην υποσαχάρια Αφρική, στην ήπειρο του μέλλοντος, στηρίζονται από τους εράνους της

Ελλαδικής Εκκλησίας και τον οβολό των ευσεβών χριστιανών της μητέρας πατρίδας. Πλέον η ενασχόληση ή οι παρεμβάσεις στη θρησκευτική αγωγή θεωρούνται μάλλον περιττή πολυτέλεια.

Η Κοινότητα αντιθέτως και παρά τα γεωμετρική μείωση των μελών της παραμένει όχι μόνο αυτάρκης αλλά και αυξάνει τα εισοδήματά της από την εκμετάλλευση γαιών, ενοίκια ακινήτων και πωλήσεις κοινοτικών ναών. Επομένως τα λιγότερα από 300 ενεργά μέλη σήμερα μπορούν να γευτούν περισσότερο γαλαντόμες και στοχευμένες κοινωνικές δράσεις. Μάλιστα τα τελευταία 30 χρόνια η Κοινότητα λαμβάνει και μία έμμεση επιχορήγηση καθώς το Ελληνικό Δημόσιο αποσπά το σύνολο των εκπαιδευτικών όλων των ειδικοτήτων στο Αβερώφειο, πλην των διδασκάλων της αραβικής, καλύπτοντας τόσο τον μισθό, όσο και το επιμίσθιο τους, συν την ετήσια χρηματοδότηση της σχολικής επιτροπής και την αποστολή των σχολικών βιβλίων. Η Κοινότητα αναλαμβάνει το κόστος της συντήρησης των ιδιόκτητων κτηριακών υποδομών και τα τρέχοντα έξοδα της ηλεκτροδότησης, της ύδρευσης και της καθαριότητας.

Σήμερα το μαθητικό δυναμικό του Αβερωφείου παρουσιάζει την εικόνα: Σύνολο μαθητών/τριών 35, εκ των οποίων μόνο το 20% (7 μαθητές) είναι παιδιά παροίκων. Το υπόλοιπο 20% (7 μαθητές) είναι μαθητές των οποίων οι γονείς είναι αποσπασμένοι δημόσιοι υπάλληλοι του προξενείου, του σχολείου ή του Πατριαρχείου και οι οποίοι μετά το πέρας της απόσπασής τους επιστρέφουν στην Ελλάδα, και το υπόλοιπο 60% (21 μαθητές) είτε είναι αιγυπτιακής καταγωγής που προέρχονται από μεικτούς γάμους, είτε είναι επαναπατρισθέντες Αιγύπτιοι οικονομικοί μετανάστες που ζούσαν για δεκαετίες στην Ελλάδα, έλαβαν την ελληνική υπηκοότητα και λόγω της οικονομικής κρίσης των τελευταίων ετών επέστρεψαν στην Αλεξάνδρεια.

Αναφορικά με το θρήσκευμα τους το 60% είναι μουσουλμάνοι, εκ των οποίων άλλοι είναι Αιγύπτιοι υπήκοοι (παιδιά από μεικτούς γάμους) και άλλοι είναι αιγυπτιακής καταγωγής αλλά Έλληνες υπήκοοι (παιδιά οικονομικών μεταναστών), και 40% χριστιανοί ορθόδοξοι εκ των οποίων άλλοι έχουν διπλή υπηκοότητα (παιδιά παροίκων) και άλλοι έχουν μόνο ελληνική (παιδιά αποσπασμένων). Αυτά τα στοιχεία που με μικρές αποκλείσεις απαντώνται τα τελευταία 10 χρόνια στο Αβερώφειο έχουν δημιουργήσει νέα δεδομένα σε σχέση με το παρελθόν.

Η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών σε ένα ελληνικό σχολείο σε μία μουσουλμανική χώρα με το συγκεκριμένο μαθητικό δυναμικό παρέχει το ιδανικό πεδίο προκειμένου να αναδειχθούν πολιτισμικές ταυτότητες και ετερότητες. Πολιτιστικές ταυτότητες που διαμορφώνονται κάτω από συγκεκριμένες γλωσσικές, πολιτικές και πολιτιστικές συνθήκες. Εκεί όπου η ετερότητα βαίνει ως άλλη ταυτότητα ετεροπροσδιοριζόμενη. Πρόκειται για μία διαλεκτική σχέση που μόνο το μάθημα των θρησκευτικών δύναται σε αυτό τον βαθμό να αναδείξει δίνοντας ουσιαστικό περιεχόμενο στον όρο διαπολιτισμός. Προσωπικές και συλλογικές εμπειρίες βρίσκονται σε διάδραση με στόχο τη σύνθεση, τη γνωριμία με το άγνωστο, την αλληλοκατανόηση, την ανατροπή στερεοτύπων, την άρση προκαταλήψεων την απαλοιφή του φόβου αλλά και της «ιερής αποστολής» της αφομοίωσης του άλλου.

Η θρησκεία ως παράγοντας που διαμορφώνει ταυτότητες σε προσωπικό και συλλογικό επίπεδο διαπλέκεται με την ηθική θεώρηση των πραγμάτων που με τη σειρά της αποκτά

νομιμοποιημένη ιερότητα. Εκεί η θρησκευτική διάσταση της εκπαιδευτικής διαδικασίας εγγυάται την δυνατότητα της θρησκευτικής έκφρασης και την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Η γνώση των θρησκειών δεν δύναται να είναι αποκομμένη από τη ευρύτερη γνώση της ιστορίας της ανθρωπότητας και των πολιτισμών.

Από την προσωπική μου εμπειρία ως διευθυντής και εκπαιδευτικός του Αβερωφείου από το 2009 έως το 2014 μπορώ να σας διαβεβαιώσω ότι τα παιδιά του σχολείου, κόντρα σε αυτό που κάποιος θα πίστευε, δεν αποδέχονται παθητικά το ένα το άλλο, δεν συνειδητοποιούν απλά την ύπαρξη του άλλου στο πλαίσιο μιας παθητικής ειρηνικής συνύπαρξης, δεν παρουσιάζουν στάση ανοχής από απόσταση για το διαφορετικό. Τα παιδιά συμβιώνουν και επικοινωνούν χωρίς καμία αίσθηση φόβου ή κινδύνου εξαιτίας της διαφορετικότητας των θρησκευτικών τους πιστεύω.

Θεωρώ ότι δυο βασικοί λόγοι που συνδράμουν αποφασιστικά για την εμπέδωση του ζητούμενου της ουσιαστικής ανεκτικότητας είναι: αφενός μεν η άριστη χρήση του εργαλείου της ελληνικής γλώσσας (τουλάχιστον στην προφορική της διάσταση) από το σύνολο των μαθητών και αφετέρου το γεγονός ότι τα παιδιά συναναστρέφονται μεταξύ τους περίπου 12 ώρες την ημέρα στην ασφάλεια των χώρων του ελληνικού τετραγώνου καθώς εκεί εκτός από το σχολείο, υπάρχουν χώροι άθλησης (κανονικό γήπεδο ποδοσφαίρου και μπάσκετ) κλειστό γυμναστήριο, θέατρο-όπερα 900 θέσεων, εντευκτήριο και χώρος εστίασης, παρέχεται η δωρεάν δυνατότητα πρόσβασης σε υπολογιστές, υπάρχει αίθουσα μουσικής και κινηματογράφου.

Ως εκπαιδευτικός θα ήθελα να πιστεύω πως και η θρησκευτική διάσταση της εκπαίδευσης που ως σχολείο παρείχαμε στους μαθητές μας να συνέβαλλε στην επίτευξη των παραπάνω στόχων. Παρά το γεγονός ότι στο μάθημα των θρησκευτικών αφιερωνόταν μόνο ένα 2ωρο από τις συνολικά 42 διδακτικές ώρες της εβδομάδας και παρόλο που τα τότε εφαρμοζόμενα από πλευράς Υπουργείου Παιδείας αναλυτικά προγράμματα σπουδών του μαθήματος τω θρησκευτικών σε ελάχιστες περιπτώσεις ικανοποιούσαν τις ιδιαιτερότητες ενός κατ’ ουσίαν διαπολιτισμικού σχολείου και που ωθούσαν αναγκαστικά τον διδάσκοντα σε πιο δημιουργικούς αυτοσχεδιασμούς κατά τον ορισμό και την υλοποίηση «διαπολιτισμικών» προσδοκόμενων μαθησιακών αποτελεσμάτων. Ακόμα και αν έχω την απόλυτη βεβαιότητα ότι το νέο αναλυτικό πρόγραμμα του μαθήματος των θρησκευτικών αποτελεί αρτιότερο εργαλείο στα χέρια ενός εκπαιδευτικού, για τις ανάγκες των μαθητών/τριών του Αβερωφείου θα χρειαστεί έστω και σε μικρότερο βαθμό πάλι ο εκπαιδευτικός να αυτοσχεδιάσει δημιουργικά.

Το μέλλον του μαθήματος των θρησκευτικών στο Αβερώφειο είναι απόλυτα συνυφασμένο με το μέλλον του σχολείου. Και το μέλλον το σχολείου μοιάζει μάλλον αβέβαιο. Η Κοινοτική Επιτροπή έστω και αν επισήμως αποφεύγει να το διατυπώνει, αισθάνεται την ιστορική ευθύνη της παροχής εκπαίδευσης μόνο για τα τέκνα των μελών της και παροίκων της Αλεξάνδρειας. Για τα τέκνα των υπόλοιπων Ελλήνων υπηκόων που για κάποιο λόγο διαβιούν στην Αλεξάνδρεια θεωρούν, ίσως και δικαίως, ότι η δυνατότητα παροχής ελληνικής εκπαίδευσης σε αυτούς του μαθητές αφορά στο Ελληνικό Δημόσιο.

Ανοικτά πλέον τα τελευταία χρόνια έχουν γίνει επιχειρηματικού επιπέδου συσκέψεις της Εφορείας των σχολείων με ιδιωτικά Ευρωπαϊκά και Αμερικανικά εκπαιδευτήρια προκειμένου αυτά να μισθώσουν με μακροχρόνια συμβόλαια τις σχολικές εγκαταστάσεις. Τα έσοδα της Κοινότητας απλά θα εκτοξευτούν και ταυτόχρονα θα εξασφαλιστεί η χωρίς δίδακτρα φοίτηση της νεολαίας της παροικίας. Αυτοί οι ελάχιστοι Έλληνες μαθητές/τριες θα χρειαστεί να προσέρχονται νωρίτερα στο σχολείο και να αποχωρούν αργότερα προκειμένου να διδάσκονται λίγες ώρες ελληνική γλώσσα και ελληνική ιστορία, μαθήματα που δεν θα υπάρχουν στο ξενόγλωσσο πρόγραμμα σπουδών των υπολοίπων μαθητών.

Το ιστορικό Αβερώφειο είναι ιδιωτικό σχολείο και ακολουθεί το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα γιατί έτσι αποφάσισε η Κοινοτική Επιτροπή επί προεδρίας Γεωργίου Αβέρωφ. Χρειάζεται απλά μια απόφαση της Κοινοτικής Επιτροπής για να αλλάξουν τα πάντα. Για τη θρησκευτική αγωγή των μαθητών δεν υπάρχει πρόβλεψη. Άλλωστε στα ξένα ιδιωτικά σχολεία της Αιγύπτου δεν διδάσκεται το μάθημα των θρησκευτικών. Ήδη από επίσημα αιγυπτιακά κυβερνητικά χείλη, και παρά τις αντιδράσεις, έχει ανοίξει δημόσια συζήτηση στην αιγυπτιακή κοινωνία, που μαστίζεται από τρομοκρατικά φαινόμενα θρησκευτικής μισαλλοδοξίας ανάμεσα σε μουσουλμάνους και κόπτες χριστιανούς, για την κατάργηση του μαθήματος των θρησκευτικών από τα αιγυπτιακά δημόσια σχολεία και την αντικατάστασή του από ένα γενικό μάθημα ηθικής. Την ίδια στιγμή το Ελληνικό Υπουργείο Παιδείας τηρεί στάση αναμονής.

**«Εις τύπον και τόπον ληστού»: η ποιμαντική των κρατουμένων από την οπτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της πίστεως**

*Ελένη Λιντζαροπούλου*[1]

Το συνέδριο του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας για τα ανθρώπινα δικαιώματα, εκτός των άλλων, ανέδειξε, με τον πλούτο των εισηγήσεων και τους προβληματισμούς των ομιλητών και των συμμετεχόντων, την αναγκαιότητα του διαλόγου ανάμεσα στις θρησκείες και τις επιστήμες, στις εκκλησίεςκαιτην κοινωνία.

Είναι καιρός που το Τμήμα έχει ανοίξει έναν τέτοιον ουσιαστικό διάλογο, **έτσι όπως οφείλει να κάνει** ένα Θεολογικό Τμήμα και έτσι όπως απαιτεί η σύγχρονη πραγματικότητα και **προϋποθέτει η πίστη μας** στον Χριστό.

Η δική μου συμβολή περιορίζεται στην αναφορά στο ζήτημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων **στον κατεξοχήν χώρο ανελευθερίας**, την φυλακή, υπό το πρίσμα της πίστης και, βεβαίως, της πραγματικότητας των κρατουμένων.

Τον όρο «φυλακή», μπορούμε να τον προσδιορίσουμε, και δεν θα απέχουμε πολύ από την αλήθεια, ως ανελευθερία κίνησης, ως έναν χώρο όπου άνθρωποι περιορίζονται τοπικά και ζουν υπό συγκεκριμένο πρόγραμμα.

Η στέρηση της ελευθερίας, ο υποχρεωτικός συγχρωτισμός, η απουσία ιδιωτικότητας, το θλιβερό, πολλές φορές, άχρωμο και ανθυγιεινό περιβάλλον, η βία, οι κίνδυνοι, είναι λίγα μόνο από **«τα δεινά του εγκλεισμού»** που πρέπει να περάσει ο κρατούμενος στην διαβίωση του στα καταστήματα κράτησης.[2]

Να σημειώσω πως με τον επιστημονικό όρο: **«δεινά του εγκλεισμού»**[3] αναφερόμαστε στον ιδιαίτερουποπολιτισμό της φυλακής, στο πρόβλημα του υπερπληθυσμού, ταυψηλά ποσοστά ψυχικής ασθένειας, το υπέρμετρο άγχος, τον φόβο και τηνανασφάλεια, τον νεκρό χρόνο, την αποκοπή από το οικογενειακό και το ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον, τον ιδρυματισμό, την απόσυρση και την αποπροσωποποίηση, την δραματική έλλειψη βασικών συνθηκών υγιεινής, την σημαντική έλλειψη μόνιμου ιατρικού προσωπικού, κοινωνικών λειτουργών και

[1] Η Ελένη Λιντζαροπούλου είναι ποιήτρια, Υποψήφια Διδάκτορας του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ) και Συντονίστρια του Δικτύου για τον Πολιτισμό και την Εκπαίδευση στις Φυλακές «Γεώργιος Ζουγανέλης».

[2] Γ. Ζουγανέλη, «Από τον νεκρό χρόνο της φυλακής στην ανάπτυξη δεξιοτήτων επανένταξης», *Εισήγηση στο συνέδριο: Από την Παραβατικότητα στην επιχειρηματικότητα*, Φεβρουάριος 2013, στον διαδικτυακό τόπο: http://diktiogeorgioszouganelis.blogspot.com/2016/02/freshstart-project.html (ημερομηνία προσπέλασης 12/1/2019).

[3] Κ. Δημητρούλη κ.α., «Η εκπαίδευση ενηλίκων στις φυλακές,Το αποτέλεσμα μιας προσπάθειας στη χώρα μας», στο *Πρακτικά Πανελλήνιου Επιστημονικού Συνεδρίου με Διεθνή Συμμετοχή: «Διά Βίου Μάθηση για την Ανάπτυξη, την Απασχόληση και την κοινωνική συνοχή»*, Βόλος, 31 Μαρτίου – 2 Απριλίου 2006. Αθήνα: Γ.Γ.Ε.Ε./ Ι.Δ.ΕΚ.Ε., 199-204.

ψυχολόγων, το ελάχιστο αναλογικά φυλακτικό προσωπικό που φέρει ως αποτέλεσμα τον ψυχολογικό κορεσμό των σωφρονιστικών υπαλλήλων, τις συχνές εντάσεις και εξεγέρσεις και, βεβαίως τον κοινωνικό στιγματισμό και τις δυσκολίες επανένταξης που βασανίζουν όλους τους κρατούμενους.

Ωστόσο, και παρά την ισχυρή επιθυμία εξόδου προς την ελευθερία, οι κρατούμενοι διαρκώς υποτροπιάζουν και εντός φυλακής και μετά την αποφυλάκισή τους παραβιάζουν ξανά και ξανά τον νόμο, με αποτέλεσμα να επαναφυλακίζονται, τις πιο πολλές φορές με βαρύτερα εγκλήματα και ποινές.

Το ερώτημα: Πώς είναι δυνατόν να ζει κανείς στην φυλακή σε σκληρές και άθλιες συνθήκες και όμως να μην «αλλάζει μυαλά», παραμένει διαρκές…

**«Υπάρχει σωφρονισμός ή απλώς και μόνον τιμωρία;»**

**«Συντελείται ο σκοπός της φυλάκισης;»**

**«Μπορεί ο εγκληματίας να μεταμεληθεί; Κι αν ναι, μέχρι ποιου σημείου;»**

Ερωτήματα που η οριστική τους απάντηση δεν έχει ακόμη δοθεί.

Αυτό όμως που έχει «δοθεί», από το ίδιο το «γεγονός» της υποτροπής καθώς και της αύξησης του βάρους των εγκλημάτων, είναι ότι **η φυλακή θρέφει εγκληματίες**.

Τους «εκπαιδεύει», ενισχύει τις «δυνατότητες» τους, εμπλουτίζει τις «γνώσεις» τους, τις γνωριμίες και τις διασυνδέσεις τους και φυσικά μεγαλώνει τις εξαρτήσεις τους.

Είναι φανερό πως όλα αυτά δεν μπορούν να ορισθούν ως «επιτυχίες» του συστήματος.

Μάλιστα, ανάμεσα στα «θαυμαστά» του σωφρονισμού, έχουμε και **φυλακές ανηλίκων, μάνες κρατούμενες με μωρά παιδιά μέσα στην φυλακή και φυλακισμένους ασθενείς**, σε έναν «φαύλο κύκλο» ανθρώπινης παρακμής και εξαθλίωσης.

Ποιος είναι λοιπόν ο ρόλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε αυτό τον «φαύλο κύκλο»;

Χωρίς να κινδυνεύσουμε να φανούμε υπερβολικοί και λαμβάνοντας υπόψη την επιτόπια έρευνα την οποία πραγματοποιήσαμε για τις ανάγκες αυτής μας της εισήγησης ανάμεσα σε 50 εκπαιδευόμενους κρατούμενους του ΣΔΕ «Γεώργιος Ζουγανέλης[4]» το οποίο λειτουργεί στο

[4] Ο Γεώργιος Ζουγανέλης γεννήθηκε στις 29-4-1961. Το 1979 αποφοίτησε από την Αθωνιάδα Εκκλησιαστική Ακαδημία, από όπου έλαβε και πτυχίο Αγιογραφίας, και το 1984 από την Θεολογική Σχολή του Καποδιστριακού Πανεπιστημίου, ενώ παράλληλα έκανε σπουδές Βυζαντινής Μουσικής και Θεωρητικά στο Ωδείο Αθηνών. Εργάστηκε ως Θεολόγος στην Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση και από το 2005, που δημιουργήθηκε το Σχολείο Δεύτερης Ευκαιρίας των Φυλακών Κορυδαλλού, ως την ημέρα του θανάτου του, υπήρξε Διευθυντής του. Απεβίωσε αιφνίδια το Σάββατο 30-1-2016.

κατάστημα κράτησης των φυλακών Κορυδαλλούκαι στο Παράρτημα οροθετικών του Νοσοκομείου κρατουμένων «Άγιος Παύλος», θα λέγαμε ότι ο ρόλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων έχει «οριακή θέση» στην φυλακή:

**Σχεδόν δεν υπάρχουν….**

Βασικά ανθρώπινα δικαιώματα, με κυρίαρχο αυτό της **αξιοπρέπειας**, όχι απλά παραβιάζονται, καταπατούνται και ακυρώνονται, αλλά η απουσία τους οδηγεί τους κρατούμενους να πιστέψουν ότι **«το σύστημα» δεν τους θεωρεί καν ανθρώπους.**

Γυμνώνονται δημοσίως, υπόκεινται σκοπίμως σε σωματικές ταπεινώσεις ώστε να γίνουν πιο εύκολα χειρίσιμοι….

*«Ένα ολόκληρο εγχείρημα»*, λειτουργεί κατά τον Φουκώ, *«για την καθυπόταξη των σωμάτων, για τον έλεγχο των ανθρώπινων πολλαπλοτήτων»*.[5]

Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις, όπως θα έχετε πολλές φορές πληροφορηθεί από τα Μέσα Ενημέρωσης και όπως επιβεβαιώνουν οι καταδίκες της χώρας μας στο Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων,[6] όπου οι κρατούμενοι, εκτός από τις ήδη άθλιες συνθήκες διαβίωσης, εξευτελίζονται, βασανίζονται ή απομονώνονται παρανόμως. Άλλοτε πάλι στερούνται το δικαίωμά τους στις άδειες ή τα επισκεπτήρια.

Μάλιστα για κάποιους «επωνύμους» κρατούμενους, που οι ιστορίες τους «πουλούν», γράφονται σελίδες επί σελίδων για το αν πρέπει να κάνουν χρήση των δικαιωμάτων τους… και σε αυτό το υποκριτικό και πλαστό ερώτημα τίθεται κριτής η κοινή γνώμη.

Εφαρμόζεται δηλαδή μια κανιβαλική μιντιακή λογική, η οποία έχει σκοπό να προκαλέσει θυμό και οργή στην κοινωνία έναντι των παραβατών, ανεξάρτητα από τον αν αυτό είναι δίκαιο ή όχι, συμβάλλοντας έτσι στην διαιώνιση των στερεοτύπων και του στίγματος και στην αντιμετώπιση των κρατουμένων όχι ως ανθρώπων που πληρώνουν για τα λάθη τους, **αλλά ως αιωνίως ενόχων**.

**Όμως ο νόμος είναι για όλους ίδιος….** Ανεξάρτητα από το αν εφαρμόζεται ίδια για όλους.

**Ας δούμε ωστόσο τι απαντούν οι κρατούμενοι σχετικά με τα δικαιώματα τους….**

---

Η πολιτεία, κατόπιν προτάσεως των εκπαιδευομένων του Σχολείου, τίμησε την προσφορά του ονομάζοντας το σχολείο σε: «2ο ΣΔΕ Κορυδαλλού – Γεώργιος Ζουγανέλης».

[5] Μισέλ Φουκώ, *Επιτήρηση και τιμωρία, Η γέννηση της φυλακής,* μετάφραση: Τάσος Μπέτζελος, Πλέθρον, 2011.

[6] *Καταδίκη για απάνθρωπη μεταχείριση κρατουμένων*, στον διαδικτυακό τόπο: http://www.kathimerini.gr/769282/article/epikairothta/ellada/katadikh-gia-apan8rwph-metaxeirish-kratoymenwn, (ημερομηνία προσπέλασης: 3/2/2019).

**Στο ερώτημα:** Τι σημαίνει για σένα δικαίωμα; Ποιο νομίζεις ότι είναι το μεγαλύτερο δικαίωμα του ανθρώπου;

**Απάντησαν:** Κατά ποσοστό 89% η Ελευθερία και κατά ποσοστό 11% η Ζωή.

Στο αίτημά μας να βαθμολογήσουν από το 1 έως το 10 **το σημαντικότερο** για αυτούς δικαίωμα ανάμεσα: Στην Ελευθερία σκέψης, την Ζωή, την Τροφή, την Περίθαλψη, την Κατοικία, την Ισότητα μπροστά στον νόμο, την Ελευθερία, την Υγεία, την Εκπαίδευση, τον Πολιτισμό, είναι αξιοσημείωτο ότιτο δικαίωμα στην **Ελευθερία** πήρε λιγότερα «δεκάρια» από την **Ισότητα απέναντι στον Νόμο**, η οποία φαίνεται να έχει για όλους τον **μεγαλύτερο βαθμό σημασίας**.

Δεν τους αδικώ αν σκεφτώ πως και εμείς οι «εκτός», έχουμε πολλές φορές την αίσθηση της ανισότητας απέναντι στον νόμο… και, ενίοτε, δεν είναι μόνο αίσθηση.

Σημαντική επίσης θέση στις προτεραιότητες κατέχει η **Ελευθερία σκέψης**… που είναι, ίσως, και το μόνο που τους απομένει μέσα σε αυτό το σύστημα. Αξίζει να δούμε ότι στο ερώτημα: Ποιο καθεστώς ζωής είναι πιο δύσκολο; οι περισσότεροι απάντησαν: **Να ζεις σε χώρα με πόλεμο και σε χώρα χωρίς ελευθερία**, ενώ ελάχιστοι θεώρησαν σημαντική την θρησκευτική ελευθερία.

Να σημειώσουμε ότι στο ερώτημα για το θρήσκευμά τους οι περισσότεροι δήλωσαν ότι είναι Χριστιανοί Ορθόδοξοι, δύο δήλωσαν άθεοι, ένας αγνωστικιστής και τέσσερεις Μουσουλμάνοι.

Στο ερώτημα: **Υπάρχει κάποιο δικαίωμα που νομίζεις ότι εμποδίζεται από τις θρησκείες;** Η πλειονότητα δεν απάντησε συγκεκριμένα, αλλά δήλωσε ότι ναι, εμποδίζονται κάποια δικαιώματα. Ο ένας που απάντησε συγκεκριμένα, έγραψε: οι σχέσεις εκτός γάμου.

Οι πιο εντυπωσιακές απαντήσεις δόθηκαν στο ερώτημα: Ποια νομίζεις ότι είναι τα δικαιώματά που συνεχίζεις να έχεις εδώ, μέσα στην φυλακή;

**Οι περισσότεροι απάντησαν: κανένα…**

Κάποιοι είπαν: η ελευθερία της σκέψης, τίποτα, η αναπνοή, μια ευθεία γραμμή, και ένας απάντησε: το δικαίωμα στην εκπαίδευση.

Είναι απαραίτητο να πω πως ο μεγαλύτερος αριθμός των κρατουμένων που συνάντησα και συναντώ στις φυλακές, ενώ πολλές φορές αισθάνεται ευγνωμοσύνη απέναντι σε πρόσωπα που συμβάλλουν στην βελτίωση των συνθηκών διαβίωσης στα καταστήματα κράτησης, κυρίως στους δασκάλους και τους εθελοντές και σε όσους επιτελούν στην φυλακή ένα έργο προσφοράς, εντούτοις εκφράζει έναν απέραντο θυμό για το σύστημα.

**Νοιώθουν αδικημένοι, σκουπίδια, απόβλητοι…. τιποτένιοι.**

Η αυτοεκτίμηση τους, ο κυριότερος μοχλός για την επανένταξη και την διεκδίκηση μιας θέσης στην ζωή με την αποφυλάκισή τους, είναι καταρρακωμένη και σχεδόν εκμηδενισμένη.

Αποτέλεσμα: Απογοητεύονται, χάνουν την ελπίδα τους, δεν θέτουν στόχους, δεν πιστεύουν ότι μπορούν να «αλλάξουν ζωή», γίνονται έρμαια των κύκλων παραβατικότητας και ξαναπέφτουν στο έγκλημα.

Βεβαίως θα μου πείτε, έσφαλαν. Οι κρατούμενοι βρίσκονται στην φυλακή γιατί εγκλημάτησαν. Κάποιες φορές μάλιστα διέπραξαν βαρύτατα ή και απεχθή εγκλήματα.

Για ποιο λόγο να ασχοληθεί η κοινωνία μαζί τους; Κόστος είναι. Κόστος και χαμένος κόπος.

**Πραγματικά….**

Υπάρχουν φορές που στα τσακισμένα, άγρια ή και παραμορφωμένα πρόσωπα των κρατούμενων αδυνατεί κανείς να δει τον πλησίον. Θα διευκόλυνε τις ταυτίσεις ένα πρόσωπο όμορφο, αγγελικό…. Όμοιο μ' εμάς τους «αναμάρτητους»….

Το ήξερε αυτό ο γνώστης του ανθρώπινου βάθους όταν έλεγε πως ήταν στην φυλακή και όσοι τον επισκέφθηκαν εκεί, αυτοί και θα κληρονομήσουν την Βασιλεία Του. Προσπάθησε να μας δείξει τίνος το πρόσωπο πρέπει να βλέπουμε στα πρόσωπα των κρατουμένων.

Για τον πιστό Χριστιανό, για τον ιερέα, για τον άνθρωπο της Εκκλησίας, είναι κοινός τόπος το χωρίο του Ματθαίου

**«ἐν φυλακῇ ἤμην καὶ ἤλθετε πρός με».**[7]

Με οδοδείκτη αυτόν τον λόγο του Χριστού περνάμε τις πύλες πηγαίνοντας να Τον συναντήσουμε.

Εξάλλου Εκείνος μας κάλεσε. Ταύτισε τον εαυτό Του με αυτούς που η κοινωνία απορρίπτει. Με τον πεινασμένο, τον ξένο, τον ληστή και τον φονιά, τον απατεώνα και τον πόρνο, ανοίγοντας μας έτσι ένα παράθυρο συνάντησης μαζί τους.

Δεν χρειαζόμαστε λοιπόν τίποτα περισσότερο, από πλευράς πίστεως, είτε βιβλιογραφικά είτε αγιολογικά, ώστε στο πρόσωπο του κρατουμένου να βλέπουμε τον Χριστό.

Η επίσκεψη στην φυλακή για τους Χριστιανούς δεν είναι και δεν πρέπει να είναι αγαθοεργία. Είναι αγάπη.

Η προοπτική αυτή δεν σχετίζεται με κάποια νεωτερική ιδέα περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, είναι θεμελιωμένη στον λόγο του Ευαγγελίου και στον Χριστό. **Δεν είναι απλώς προαγωγή ενός δημοκρατικού δικαιώματος. Είναι οδός σωτηρίας.**

Τι συμβαίνει ωστόσο στην πράξη από την πλευρά της πίστεως σε αυτό τον χώρο διακονίας;

---

[7]Μτθ. 25:36.

Η έννοια των δικαιωμάτων βρίσκει άραγε έδαφος στον νου εκείνων που τους εκκινεί η πίστη για να συμπαρασταθούν στους κρατούμενους;

Θα αναφερθώ στους πιο σημαντικούς φορείς για να βοηθηθούμε να καταλάβουμε, παραλείποντας σκοπίμως τις πάμπολλες οργανώσεις οι οποίες δεν έχουν θρησκευτικά χαρακτηριστικά.

Αρχαιότερος φορέας είναι η **«Διακονία Αποφυλακίσεως Απόρων Κρατουμένων – Ο άγιος Ληστής του Γολγοθά»** η οποία ιδρύθηκε το 1978 από τον π. Γερβάσιο Ραπτόπουλο και ως σήμερα έχει βοηθήσει στην αποφυλάκιση χιλιάδων κρατουμένων ανά τον κόσμο.

Την ίδια εποχή ιδρύεται στην Ελλάδα παράρτημα της **Caritas**, **της Φιλανθρωπικής Οργάνωσης της Καθολικής Εκκλησίας.**

Σκοποί της είναι: *η ανιδιοτελής αρωγή, η αλληλεγγύη, η συμπαράσταση και η προσφορά προς κάθε άνθρωπο, Έλληνα ή αλλοδαπό, που βρίσκεται σε υλική, ψυχολογική ή πνευματική ανάγκη, ανεξαρτήτως ηλικίας, φυλής, φύλου, γλώσσας, εθνικότητας, ή θρησκεύματος*

**Σύλλογος Συμπαραστάσεως Κρατουμένων «Ο Ονήσιμος»**ο οποίος ιδρύθηκε το 1982 από τον Στυλιανό Μπουρμπαχάκη και βοηθά εκατοντάδες κρατούμενους και τις οικογένειές τους. Στενοί τους συνεργάτες τα μέλη της **Χριστιανικής Ένωσης Επιστημόνων,** με παρουσία στα καταστήματα κράτησης Κορυδαλλού, Θηβών και Αυλώνα.

**Ο Σύλλογος Συμπαραστάσεως Κρατουμένων «Ο Εσταυρωμένος»** ιδρύθηκε στον Βόλο το 1995. Τελεί σήμερα υπό την προεδρία του π. Θεοδώρου Μπατάκα και έχει διαρκή δράση κυρίως με προσφορά ειδών πρώτης ανάγκης και πνευματικής υποστήριξης των κρατουμένων.

Το **«Δίκτυο Στήριξης Φυλακισμένων & Αποφυλακισμένων Γυναικών»** που ίδρυσε το 2012 ο Κλήμης Πυρουνάκης, ο οποίος είναι θεολόγος και υπήρξε διευθυντής του Σχολείου των Γυναικείων φυλακών Θήβας. Το Δίκτυο δεν έχει βεβαίως αμιγώς θρησκευτικό χαρακτήρα, αντιθέτως. Ωστόσο, με την βεβαιότητα ότι τον ιδρυτή του εκκινεί η πίστη στον Χριστό, δεν το παραλείπω.

Προσφορές σε είδη για τους Μουσουλμάνους κρατούμενους παρέχει ανά καιρούς η **Πακιστανική Κοινότητα**, όπως και για τους ομοεθνείς τους προσφέρουν οι πρεσβείες διαφόρων Μουσουλμανικών κρατών.

Ιεροί ναοί, εκκλησιαστικά ιδρύματα, οργανώσεις, παρέχουν επίσης ποιμαντικό έργο στις φυλακές.

Άλλοι στα πρόσωπα των κρατουμένων βλέπουν μόνον ανθρώπους και όχι εγκλήματα και ποινές κι **άλλοι βλέπουν εγκληματίες**. Άλλοι προσεγγίζουν τον κρατούμενο **χωρίς διακρίσεις** ώστε να θεραπεύσουν τις πληγές του και όχι να τις βαθύνουν κι άλλοι γίνονται αδιάκριτοι.

Όσοι συμπαραστέκονται στον φυλακισμένο με την βεβαιότητα ότι συναντούν στο πρόσωπό του τον Χριστό έχουν μια άλλη λογική, όχι «φιλανθρωπίας» αλλά αλληλεγγύης και αγάπης.

Με την βοήθειά τους, τα έγκλειστα πρόσωπα υποστηρίζονται ώστε να αποκτήσουν δεξιότητες και δυνατότητες που θα τα βοηθήσουν να ξεφύγουν από τον κύκλο της φυλακής, αντιμετωπίζονται με εμπιστοσύνη και βοηθούνται να αλλάξουν ζωή…

**Ωστόσο, παρά την τεράστια προσφορά όλων, υπάρχει μια σκιά….**

Μια σκιά που σκοτεινιάζει το πρόσωπο της αγάπης και θαμπώνει το ανθρώπινο δικαίωμα.

Στις περισσότερες οργανώσεις, αυτή η «σκιά» φαίνεται, από το σκεπτικό λειτουργίας και τις δράσεις τους, από τις κλειστές, κάποιες φορές και ομολογιακές λογικές προσφοράς.

**Ένα μικρό παράδειγμα:**

*«Εξόρμηση αγάπης στο Κεντρικό Κατάστημα Χαλκίδας*

*Παρά τις δυσμενείς καιρικές συνθήκες που προκάλεσε η κακοκαιρία σε όλη την Ελλάδα, πραγματοποιήθηκε η επίσκεψη αγάπης στο Κεντρικό Κατάστημα Χαλκίδας στις 4-1-2019*

*Οι πενήντα επισκέπτες της Διακονίας και οι αδελφοί μας κρατούμενοι συγκεντρωθήκαμε στην κατάλληλα διαμορφωμένη αίθουσα όπου και πραγματοποιήθηκε εκδήλωση, που περιλάμβανε δέηση «υπέρ των εν φυλακαίς όντων αδελφών ημών», επίκαιρα χριστιανικά τραγούδια με τη συμμετοχή μουσικών οργάνων και την ομιλία του πατρός….»*[8]

Συχνά ο κρατούμενος δεν αντιμετωπίζεται ως ένα πρόσωπο που δικαιούται να διαφέρει. Ευκολότερα γίνεται αποδέκτης της ποιμαντικής φροντίδας ο «πολύ πλησίον» άνθρωπος, ο χριστιανός ορθόδοξος, ο οικογενειάρχης, αυτός που δεν υποτροπιάζει….

Για παράδειγμα, δεν περνάει καν από το μυαλό των περισσότερων ότι οφείλουμε να εξασφαλίσουμε το δικαίωμα στην προσευχή στους αδελφούς μας των άλλων χριστιανικών εκκλησιών ή στους πιστούς των άλλων θρησκειών.

Δεν περνάει από το μυαλό μας να διαμαρτυρηθούμε, οργανώσεις και εκκλησία, για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων των κρατουμένων.

Χωρίς να επεκταθώ, να θυμίσω ότι δεν είναι πολύ μακρινό παρελθόν η Δικτατορία του 1967 και η Χούντα. Η εκκλησία, μάλλον η ιεραρχία, ακόμη δεν έχει ζητήσει μία συγγνώμη για την

[8] Στον διαδικτυακό τόπο: http://www.diakonia-filakon.gr/frontend/index.php?chlang=EL (ημερομηνία προσπέλασης: 10/1/2019).

στάση της, για την μη υπεράσπιση των χιλιάδων κρατουμένων, φυλακισμένων, εξορισμένων, βασανισμένων από την απριλιανή δικτατορία.[9]

**Δεν περνάει καν από το μυαλό μας να μην ταυτιζόμαστε με το σύστημα.**

Οι κρατούμενοι ωστόσο αγαπούν όσους σταθερά στέκονται πλάι τους. Εκτιμούν την προσφορά μας.

Στο βάθος αυτού του νεκρού χρόνου που βιώνουν έχουν ανάγκη από αυτό που τους προσφέρουμε.

**Χρειάζεται να πάμε ένα βήμα μπροστά.**

Σε έναν κόσμο που ομολογεί ότι οι διακρίσεις και η αδικία γενούν το έγκλημα, εμείς καλούμαστε να ομολογήσουμε Χριστό.

**Χριστό τον αληθινό, που ήταν στην φυλακή και πήγαμε να Τον δούμε.**

Ως επίλογος ένα ποίημα του **Ματθαίου Μουντέ**[10], το οποίο,νομίζω, αποτυπώνει γλαφυρά όσα προείπα.

*Επεισόδια της Αγιότητας*[11]

*ΙΙΙ*

*Η αγιότητα δεν είναι υπόθεση*

*ακαδημαϊκή*

*κι ούτε ανθίζει με συνταγές*

*και λιπάσματα συνόδων*

*και κογκλαβίων.*

*Αστράφτει μέσα στη λάσπη*

---

[9]Χ.Μ. Ανδρεόπουλου, *Η εκκλησία κατά τη δικτατορία 1967-1974 -Ιστορική και νομοκανονική προσέγγιση,* Επίκεντρο, 2017.
[10]Π. Αντ. Ανδριόπουλου, *Ματθαίος Μουντές, (1935-2000): Ένας χριστιανός του περιθωρίου*, στον διαδικτυακό τόπο: http://panagiotisandriopoulos.blogspot.com/2015/08/1935-2000.html (ημερομηνία προσπέλασης 24/3/2019)
[11] Μ. Μουντέ, *Νηπιοβαπτισμός*, Εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 1992.

*κρατώντας άσπιλα*

*τα βρώμικα σεντόνια των αναμορφωτηρίων.*

*Στις φυλακές ασπαίρει η αγιότητα*

*στα τρίστρατα, στα στρατόπεδα*

*και στα πορνεία*

*και στα ναυάγια των εγκάτων.*

Για την πολύτιμη βοήθειά τους ευχαριστώ εξαιρετικά την Ελένη Κονταξή, την Αντιγόνη Ευστρατόγλου και τον Δημήτρη Ζάχο, εκπαιδευτικούς του 2ου ΣΔΕ Κορυδαλλού «Γεώργιος Ζουγανέλης», την προϊσταμένη της κοινωνικής υπηρεσίας του Ειδικού Καταστήματος Νέων Αυλώνα, Μαρούσα Απειρανθίτου, καθώς και όλους τους κρατούμενους που συνέβαλαν τόσο πρόθυμα στην πραγματοποίηση της έρευνας μου.

**Η Ψευδαίσθηση της Ελευθερίας και η Θρησκευτική Πίστη**

*π. Γεώργιος Δημητρόπουλος*[1]

Ως γνωστό, λόγω της υπαρκτικο-οντολογικής *αλλοτρίωσης*[2] του ανθρώπου, η ανθρωπότητα αγωνίζεται να ξαναβρεί τη χαμένη ποιότητα του αυθεντικού βίου. Προσπαθεί να βρει τρόπους, ώστε να αποκατασταθεί η αμεσότητα της σχέσης με το Θείον, αλλά και η ενότητα μεταξύ των ανθρώπων. Έτσι, η παγκόσμια ιστορία φαίνεται ότι πορεύεται από κρίση σε κρίση[3], με αποτέλεσμα και την κρίση ακόμη και αυτών των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Στο πλαίσιο αυτό, εργαλειοποιήθηκαν και οι Θρησκείες, προκειμένου να διαιωνίζεται η εκμετάλλευση, το ίδιον όφελος, και, κατά συνέπεια, η έχθρα, η βία, η αντιπαλότητα, ο διχασμός κ.λπ. Άρα, κάθε απόπειρα μη αυθεντικής κοινωνίας με τον αληθινό Θεό μεταβάλλεται – συνειδητά ή ασυνείδητα – ως προκάλυμμα σε ένα είδος ειδωλολατρίας. Η δε ελπίδα για αγάπη και ενότητα μεταξύ τών λαών και των προσώπων σβήνει, μεταβαλλόμενη σε έχθρα και θρησκευτικό φανατισμό (βλ. Φονταμενταλισμό)[4].

Παρόλ' αυτά, οι μεταφυσικές αναζητήσεις, όπως και η θρησκευτικότητα/πνευματικότητα εξακολουθούν να υπάρχουν, λιγότερο ή περισσότερο σε ένα ικανό μέρος της κοινωνίας.

Ως εκ τούτου, η θρησκευτική συνείδηση, ακόμα και ως μειοψηφία, άμποτε λειτουργούσε, θα άξιζε ηθικά, πολιτικά και νομικά σεβασμού, μαζί με τη θρησκευτική ελευθερία[5], που φιλοσοφικά, ιδεολογικά, ανθρωπιστικά και υπαρξιακά συνιστά ένα από τα αναφαίρετα και θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα, δεδομένου ότι αναφέρεται πυρηνικά στην πολιτισμική και ψυχική ταυτότητα της κάθε μιας ανθρώπινης ύπαρξης. Τα δικαιώματα του ανθρώπου, κατά τον Ryffel, είναι ο πυρήνας μιας «διαμορφούμενης αξιολογίας»[6]. Εξ άλλου, όπως εύστοχα επισημαίνει ο Καθηγητής Πολιτικής Φιλοσοφίας Δ. Κοτρόγιαννος, «*σήμερα τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν μια φιλοσοφία, μια "θρησκεία", έναν τρόπο ζωής και είναι πλέον το βασικό θεμέλιο της δημοκρατικής διακυβέρνησης των σύγχρονων κοινωνιών*»[7].

---

[1] Ο π. Γεώργιος Δημητρόπουλος είναι Κληρικός της Ιεράς Μητροπόλεως Πατρών και Μεταπτυχιακός Φοιτητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

[2] *Πτώση* ονομάζει η Θεολογία την τραγωδία τού εκούσιου ξεπεσμού τού ανθρώπου από την Εδεμική κατάσταση. Βλ. π. Αδ. Αυγουστίδη, *Ανθρώπου απαξίωση*, εκδ. επιστροφή, Αθήνα 2017, σελ. 40.

[3] Αδ. Αυγουστίδη, Πρωτοπρ., Όπ. π., σελ. 40-42.

[4] Αδ. Αυγουστίδη, Πρωτοπρ., Όπ. π., σελ.42-43.

[5] Μ. Σταθόπουλου, *Η πίστη και η θρησκευτική ελευθερία*, στο: «Το Βήμα», *https://www.tovima.gr/*, 25/11/2008.

[6] H. Ryffel, *Zur Begründung der Menschenrechte*, 59.

[7] Δ. Κοτρόγιαννου, «Φυσικό Δίκαιο και Ανθρώπινα Δικαιώματα», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Επιστημών* 75 (1989) 46.

Βασικό στοιχείο της «αιώνιας ειρήνης», σύμφωνα με το Χάρτη τού Ο.Η.Ε. (1948), είναι η καθιέρωση ενός κοσμοπολιτικού Δικαίου, το οποίο δεν θα ρυθμίζει τις σχέσεις των κρατών, όπως λ.χ. το Διεθνές Δίκαιο, αλλά θα αναφέρεται «άμεσα» στα άτομα[8].

Με τον Kant θεμελιώνεται η ριζοσπαστική φιλοσοφία για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια[9], τονίζοντας την ελευθερία ως το κατ' εξοχήν και «μοναδικό» ανθρώπινο δικαίωμα[10]. Έτσι, η ηθική αυτονομία του Kant οριοθετείται απέναντι στο δογματισμό μιας παράδοσης, η οποία περιορίζει την ελευθερία τού ανθρώπου στα πλαίσια «δεδομένων αξιών» και απέναντι στον ορθολογισμό, ο οποίος αγνοεί την ιστορικότητα[11]. Έπειτα, με τον Διαφωτισμό, το άτομο[12] αγωνίζεται να απελευθερωθεί από την ετερονομία, τις αυθεντίες και την «παράδοση» να είναι δηλ. αυτόνομο, να κρίνει και να αποφασίζει ελεύθερα. Ωστόσο, μέχρι σήμερα, η ιδέα της αυτονομίας αποτελεί «σημείον αντιλεγόμενον». Για παράδειγμα, εκκλησιαστικοί κύκλοι κατανόησαν την αυτονομία ως απολυτοποίηση μιας αυθαίρετης και «ιδιωτικής» ελευθερίας τού ατόμου και ως αυτο-αποθέωση του ανθρώπου, δηλ. ως προσπάθεια του ανθρώπου να απαλλαγεί από τη χριστιανική Ηθική, την εκκλησιαστική Παράδοση, τους θεσμούς και τις επιταγές της θρησκείας.

Μια ματιά στις γνωστές διακηρύξεις των δικαιωμάτων τού ανθρώπου, πείθει ότι, αναμφισβήτητα, η χριστιανική Ανθρωπολογία συντέλεσε να προβληθούν τα ανθρώπινα δικαιώματα στην ιστορία της ανθρωπότητας, επιδιώκοντας την κατοχύρωσή τους[13]. Ήδη η Διακήρυξη των δικαιωμάτων τού ανθρώπου και του πολίτη (1789) ανάγει, άμεσα ή έμμεσα, την αρχή της στη χριστιανική διδασκαλία για την απόλυτη αξία και αξιοπρέπεια του ανθρωπίνου προσώπου[14]. Άλλωστε, τις τελευταίες δεκαετίες τα δικαιώματα του ανθρώπου είναι ο βασικός άξονας της δραστηριοποίησης των εκκλησιών για δικαιοσύνη και ειρήνη[15].

Μολονότι ο Χριστιανισμός υπήρξε ο πλέον καθοριστικός παράγοντας στην Ιστορία, μεταξύ πολλών άλλων που οδήγησαν στη θέσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ωστόσο δεν είναι ο μοναδικός, δεδομένου ότι οι διακηρύξεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, στις οποίες, αναμφίβολα, «*συρρέουν διάφορες πνευματικές επιρροές*», είναι αποτέλεσμα «*μιας μακράς εξέλιξης, η οποία φθάνει από την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα, κυρίως τη Στωική*

---

[8] Πρβλ. Κ. Τσάτσου, *Ο Kant και το Διεθνές Δίκαιο*, σελ. 233.

[9] Στη χριστιανική Παράδοση, η έννοια της «αξιοπρέπειας» έχει πρωτίστως ηθική διάσταση, ενώ η αντίληψη για το τι είναι άξιο και ανάξιο, είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τις ηθικές ή τις ανήθικες πράξεις τού ανθρώπου και με την εσωτερική του κατάσταση. Έχοντας υπ' όψη τη διεφθαρμένη κατάσταση της ανθρώπινης φύσεως λόγω της αμαρτίας, κρίνεται σημαντική η σαφής διάκριση μεταξύ τού αξιοπρεπούς και του αναξιοπρεπούς στην ανθρώπινη ζωή. Αξιοπρεπής είναι μια ζωή, η οποία βιώνεται σύμφωνα με την αρχική κλίση, που είναι έμφυτη στη φύση τού ανθρώπου, πλασμένου για να μετέχει στην αγαθή ζωή τού Θεού (βλ. Γρηγόριου Νύσσης, *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, κεφ. 16, Ε.Π.Ε, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη 1987).

[10] I. Kant, Die Metaphysikder Sitten, Werke, VI, 237. Βλ. Κ. Δεληκωσταντή, *Τα Δικαιώματα του Ανθρώπου*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη [4]2005, σελ. 63-65.

[11] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 59-61.

[12] Το *άτομο* εκλαμβάνεται με τη βιολογική και αριθμητική έννοια. Το άτομο συνδέεται στενά μερικές φορές με τον εγωισμό, όπου είναι κλεισμένο στον εαυτό του.

[13] Ε. Θεοδώρου, *Χριστιανική ανθρωπολογία και ανθρώπινα δικαιώματα*, σελ. 8.

[14] Ε. Θεοδώρου, *Η Διακήρυξις των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη*, σελ. 628. Βλ. Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 67-68.

[15] Βλ. F. Böckle - G. Höver, *Menschenrechte*, Menschenwürde, 95.

*Φιλοσοφία διά μέσου τού Χριστιανισμού έως το Διαφωτισμό*»[16]. Σε κάθε περίπτωση, σύγχρονα ανθρωπιστικά κινήματα και ο Χριστιανισμός συναντώνται σήμερα στον αγώνα για τα δικαιώματα του ανθρώπου, την παγκόσμια ειρήνη, ελευθερία και αξιοπρέπεια, εφόσον η ανθρώπινη αξιοπρέπεια συνιστά την κοινή βάση, τόσο για τους Χριστιανούς ή θεϊστές, όσο και για τους μη Χριστιανούς ή άθεους[17]. Έτσι, Θεολογία και Εκκλησία δεν μπορούν να αγνοήσουν το ειδικό βάρος της σημασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων[18].

Από την άλλη μεριά, η δυτική παράδοση για την ελευθερία, στην οποία, βέβαια, εντάσσονται και τα ανθρώπινα δικαιώματα, απειλείται από την έκπτωση στην ατομοκρατία και τον υποκειμενισμό. Δεν είναι καθόλου τυχαίο το γεγονός, ότι στη δυτική σκέψη λείπει η έννοια τού (κοινοτικού) προσώπου[19], αφού αυτό ταυτίζεται με το Καρτεσιανό άτομο και μετατρέπεται από κατηγορία σχέσης σε κατηγορία σχάσης (διάσπασης)[20]. Γι' αυτό, τονίζει ο Honecker, πως «*πολλοί άνθρωποι στην Ασία, την Αφρική και τη Λατινική Αμερική βλέπουν στα δικαιώματα του ανθρώπου δυτικές ιδέες, οι οποίες όμως βρίσκουν ελάχιστο στήριγμα στις δικές τους πνευματικές και πολιτικοκοινωνικές παραδόσεις*»[21]. Αντίθετα, η ελευθερία στο πλαίσιο της Ορθόδοξης πίστης και ζωής, είναι πάντοτε κοινοτική και κοινωνική (δηλ. εκκλησιαστική), που σημαίνει αυθυπέρβαση, απελευθέρωση από τα δεσμά τού Εγώ· με άλλα λόγια, σημαίνει αγάπη. Αφού ο ίδιος ο Θεός της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι κοινωνία (αγαπητικών) υποστάσεων[22]. Επομένως, η έννοια τού ανθρωπίνου προσώπου στην Ορθοδοξία είναι οντολογική και υπαρξιακή, όπου ο τρόπος ύπαρξης του προσώπου

---

[16] W. Kern, *Menschenrechte und christlicher Glaube*, 161. Βλ. Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 68-69.

[17] W. Kern, Όπ. π., 165.

[18] Βλ. W. Huber - H. E. Tödt, *Menschenrechte*, 37-73, 157-220. Βλ. Κ. Δεληκωσταντή, *Όπ.π.*, σελ. 72-74.

[19] Το *πρόσωπο* είναι αυτό που λέμε προσωπικότητα. Το πρόσωπο έχει αυτοσυνειδησία και ετερότητα. Το πρόσωπο είναι ακατάληπτο και ακατανόητο χωρίς την αγάπη, δηλ. την ουσιαστική κοινωνία με τους συν-ανθρώπους. Το πρόσωπο βγαίνει από το Εγώ του, κενούται, αγαπά, προκειμένου να προσφερθεί στον «άλλον» θυσιαστικά. Ειδικότερα, ως πρόσωπο εννοούμε «το σύνολο των ψυχοσωματικών χαρακτηριστικών τού ατόμου, και, κυρίως, τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο τα χαρακτηριστικά αυτά συνδέονται και οργανώνονται σε ένα ενιαίο δυναμικό σύνολο». Η προσωπικότητα, που ως προς τον πυρήνα της παραμένει μια άγνωστη χώρα, δεν είναι κάτι το ομοιόμορφο για όλες τις κοινωνίες και όλους τούς λαούς· όσο περισσότερο εξελιγμένο πολιτιστικά είναι το κοινωνικό και οικογενειακό περιβάλλον, στο οποίο αναπτύσσεται το παιδί, και όσο μεγαλύτερη μόρφωση αποκτήσει, τόσο πιο πολύπλοκη προσωπικότητα θα διαμορφώσει. Τα σπουδαιότερα γνωρίσματα του προσώπου είναι: ιερότητα και πνευματικότητα, σύμφωνα με τον Goethe, αυτοσυνειδησία, αυθεντικότητα και μοναδικότητα, σωματικότητα, ενοποιημένη ολότητα, λογικότητα, ελευθερία βουλήσεως, σχεσιακότητα/αναφορικότητα (υπαρξιακά, ψυχολογικά, κοινωνικά και πολιτιστικά) με τον εαυτό του (ενότητα του Εγώ), με τον κόσμο (κοινωνικό και πολιτιστικό περιβάλλον) και τον Θεό ή το Πνεύμα, και αναγεννητική (ψυχοπνευματικά) δυνατότητα (βλ. Σ. Κ. Τσιτσίγκου, «Πνευματικότητα και Ανθρώπινο Πρόσωπο», *antifono.gr*, 15/04/2010).

[20] Κατά τον Ρώσο θεολογο-φιλόσοφο Ν. Μπερντιάγεφ, η ατομοκρατία ενυπάρχει όχι μόνο στον Προτεσταντισμό, αλλά σε όλο το δυτικό Χριστιανισμό, όπου κεντρική ιδέα θεωρείται η ατομική σωτηρία (Ν. Μπερντιάγεφ, *Πνεύμα και ελευθερία*, σελ. 358).

[21] M. Honecker, *Das Rechtdes Menschen*, 49.

[22] Ι. Δ. Ζηζιούλα, Μητρ., *Ορθοδοξία και σύγχρονος κόσμος*, 2006, σελ. 227-228. Πρβλ. Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 74-76.

πραγματοποιείται καθοριστικά μέσω της ελευθερίας και της (αγαπητικής) σχεσιακότητας[23]. Ο άνθρωπος ως πρόσωπο ζει ως κοινωνικό (εκκλησιαστικό) όν[24].

Σύμφωνα με τις θέσεις τού G. Jellinek[25], το πρώτο και θεμελιώδες δικαίωμα του ανθρώπου στην Αμερικανική διακήρυξη του 1776, που οδήγησε, βέβαια, και στη διατύπωση των άλλων δικαιωμάτων, είναι η ελευθερία της θρησκείας και της συνείδησης. Εφόσον η Γαλλική διακήρυξη των δικαιωμάτων τού ανθρώπου και του πολίτη (1789) εξαρτάται από την Αμερικανική, πρέπει να δεχθούμε ότι και πίσω από αυτήν, έμμεσα, βρίσκεται η ίδια παράδοση. Η κεντρική θέση τού Jellinek, λοιπόν, είναι ότι η ιδέα των αναφαίρετων δικαιωμάτων είναι θρησκευτικής προέλευσης και όχι πολιτικής. Οι απόψεις αυτές τού Jellinek μέχρι σήμερα συζητούνται[26]. Ωστόσο, όπως και να έχει, η σχέση ατομικών δικαιωμάτων και της ιδέας της ελευθερίας τού Χριστιανισμού θεωρείται ως δεδομένη[27]. Σύμφωνα με τον E. Benz, τόσο ο ανατολικός, όσο και ο δυτικός Χριστιανισμός, τοποθετούν την αξιοπρέπεια του ανθρώπου στο γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι εικόνα τού Θεού, και πιστεύουν πως στο κέντρο της Θείας εικόνας στον άνθρωπο βρίσκεται η ελευθερία του[28]. Κατά τον Λούθηρο, «*ο Χριστιανός είναι ελεύθερος κύριος των πάντων και δεν είναι υποτελής σε κανέναν*»[29]. Η ανάπτυξη της ιδέας τών δικαιωμάτων τού ανθρώπου εντοπίζεται σε αυτήν τη γραμμή, ως «ατομικά δικαιώματα»[30]. Ωστόσο, ο Benz καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι, τελικά, η δυτική και η Ορθόδοξη χριστιανική θεώρηση της ελευθερίας δεν αποτελούν αντίθεση· απλώς είναι διαφορετικές διατυπώσεις της χριστιανικής αλήθειας για τον άνθρωπο, που αλληλοσυμπληρώνονται[31]· διότι η ελευθερία, που επαγγέλλονται, δεν είναι η ατομική αυθαιρεσία και ο «δικαιωματισμός», αλλά, πρώτιστα, ευθύνη και στράτευση για την κοινή ελευθερία, την αγάπη και την ειρήνη στον κόσμο[32].

Σήμερα, η συμβολή των Θρησκειών απέναντι στην πρόκληση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ένα από τα σημεία των καιρών μας, φαίνεται ότι μπορεί να είναι η επαναξιολόγηση του ρόλου και της λειτουργίας της θρησκείας σε παγκόσμιο επίπεδο γιατί είναι γενικά αποδεκτό ότι οι σύγχρονες κοινωνίες δεν μπορούν να κατανοηθούν ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές/πνευματικές τους (εθνο-πολιτισμικές) παραδόσεις και καταβολές[33]. Η θρησκεία δημιουργεί πολιτισμό[34] και διασώζει τον πολιτισμό, αφού τα μεγαλύτερα πολιτιστικά

---

[23] Ε. Προδρόμου, «Ορθοδοξία, Εθνικισμός και Πολιτική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Ελλάδα», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης* 5 (Απρίλιος 1995) 122.

[24] Αθ. Γιέβτιτς, *Χριστός Αρχή και Τέλος*, Αθήναι 1983, σελ. 94, 36: «Οι Άγιοι του Θεού στην Ορθόδοξη Εκκλησία, φανερώνουν το ίδιο το Πρόσωπο του Χριστού μέσα στον κόσμο, διά μέσου όλων των αιώνων».

[25] G. Jellinek, *Die Erklärung der Menschen und Bürgerrechte*. Πρβλ. W. Huber - H. E. Tödt, Όπ.π., 124-130.

[26] Βλ. G. Oestreich, *Die Entwicklung der Menschenrechte und Grundfreiheiten*, 13-14.

[27] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 77-78.

[28] E. Benz, *Menschenwürde und Menschenrecht in der Geistesgeschichte der Östlich – Orthodoxen Kirche*, 77.

[29] M. Luther, *Von der Freiheiteines Christenmenschen*, Werke, 7, 21, 1-2.

[30] E. Benz, Όπ. π., 75.

[31] E. Benz, Όπ. π., 111.

[32] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 82-83.

[33] Βλ. Ν. Νησιώτη, *Θρησκεία, χριστιανική πίστη και ειρήνη*, σελ. 173.

[34] Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών κ.κ. Ιερώνυμος Β' σε ένα χαιρετισμό του, μεταξύ άλλων, ανέφερε πως «η πίστη μας, ο Χριστιανισμός, πέρα από όλα τα πνευματικά μηνύματα που στέλνει στις καρδιές μας, δημιουργεί πολιτισμό.

δημιουργήματα των λαών συνδέονται με τις θρησκευτικές τους αναζητήσεις. Τελικά, ο μεταμοντέρνος κόσμος δεν είναι ένας α-θρησκευτικός κόσμος, αλλά μια πολυπολιτισμική και πολυ-θρησκευτική παγκόσμια κοινωνία, όπου η θρησκευτική – πνευματική ταυτότητα συνιστά, όπως πάντα, τον πυρήνα της πολιτισμικής ταυτότητας[35]. Ένα δεύτερο βήμα της συμβολής των Θρησκειών, επί τού προκειμένου, είναι η θεμελίωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων μέσα από την ίδια τη θρησκευτική Παράδοση ως ήθος, που πηγάζει από την πίστη στον Θεό· γιατί, τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν απορρίπτουν μια τέτοια θρησκευτική τοποθέτηση, ούτε αποκλειστικά είναι επιδεκτικά μιας θρησκευτικής ερμηνείας, αλλά την επιζητούν και απαιτούν, αφού αυτή περικλείει νέες δυνατότητες για την κατανόηση και την πραγμάτωσή τους[36].

Έτσι, κάθε διαθρησκευτικός διάλογος για τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελεί σήμερα πραγματικότητα, αφού κρίνεται ως θετικό το γεγονός ότι όχι μόνο ο Χριστιανισμός, αλλά και οι άλλες μεγάλες Θρησκείες φαίνεται να αντιλαμβάνονται τη σημασία και την πρόκληση των δικαιωμάτων τού ανθρώπου· γιατί μπορεί να γίνει ευρύτατα κατανοητό ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα ως έκφραση του πανανθρώπινου αγώνα για ένα δικαιότερο κόσμο, δεν είναι μόνο ένα «δυτικό» φαινόμενο, αλλ' ανήκουν σε όλη την ανθρωπότητα. Επομένως, η επί μέρους θρησκευτική τεκμηρίωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αποτελεί πραγματική συμβολή στην παγκόσμια συναίνεση για τα δικαιώματα και, βέβαια, για την οικουμενική τους εμβέλεια. Ωστόσο, στην αντίθετη περίπτωση, που η παρέμβαση των Θρησκειών επιτείνει τη σύγχρονη «σύγχυση των γλωσσών» στο διάλογο για τα ανθρώπινα δικαιώματα, με αποτέλεσμα να προσπαθούν να εκφράσουν διαφορετικά το «ερώτημα για το δίκαιο», και έτσι να αγνοούν την ιστορική παρουσία τους[37].

Στο ίδιο αυτό πλαίσιο, ενδεικτικά θα αναφερθούμε εν συντομία σε τρεις σύγχρονες μελέτες για τη θρησκευτική ελευθερία και τη σχέση νόμου και θρησκείας, υπό το πρίσμα της Πολιτισμικής Ψυχολογίας της Θρησκείας.

Ο Greg Johnson αναφέρει πως το σωρευτικό αποτέλεσμα του θρησκευτικού λόγου —στα πλαίσια του νόμου για την προστασία και τον επαναπατρισμό τών ιθαγενών αμερικανικών τάφων (NAGPRA)[38]— είναι αυτό που επιτρέπει στους εκπρόσωπους των ιθαγενών Αμερικανών τη νομοθετική αναγνώριση της προφορικής παράδοσης και, συγκεκριμένα, τη θρησκευτική μαρτυρία ως μορφή αποδεικτικών στοιχείων με ισότιμη θέση

Ο πολιτισμός είναι στολίδι της ψυχής μας και εκφράζεται με πολλούς τρόπους…», «όταν αφαιρέσεις από τον άνθρωπο τον πολιτισμό και την ψυχή του, γίνεται σάρκα, και τότε έρχεται η τραγωδία και η αποτυχία…», «έτσι όλοι μαζί χωρίς να περιφρονούμε το χθες και χωρίς να είμαστε αγκυλωμένοι στο σήμερα, να βλέπουμε και το αύριο που έρχεται, για να μπορούμε να περιμένουμε καλύτερη ζωή». Βλ. *Χαιρετισμός* τού Αρχιεπισκόπου στη μουσική Χριστουγεννιάτικη βραδιά τού Ιδρύματος Βυζαντινής και Παραδοσιακής Μουσικής της Ι. Αρχιεπισκοπής Αθηνών, στην αίθουσα του Φιλολογικού Συλλόγου «Παρνασσός», Αθήνα 18/12/2018.

[35] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 83.

[36] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 84-86.

[37] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ.π., σελ. 86.

[38] Ο νόμος για την προστασία και τον επαναπατρισμό τών ιθαγενών αμερικανικών τάφων (NAGPRA) Pub. L. 101-601, 25 USC 3001 και επόμενα 104 Stat. 3048 είναι ένας ομοσπονδιακός νόμος των Ηνωμένων Πολιτειών, που εκδόθηκε στις 16 Νοεμβρίου 1990.

προς τα επιστημονικά στοιχεία. Έτσι, λοιπόν, ο Johnson, λαμβάνοντας υπ' όψη το νομοσχέδιο NAGPRA τού 1990, αποκαλύπτει τούς τρόπους, με τους οποίους οι ιθαγενείς Αμερικανοί ανταποκρίθηκαν σε αυτό που ο Ernesto Laclau χαρακτήρισε «*την εκπροσώπηση μιας αδυναμίας*», ήτοι τη δυσδιάκριτη κρίση, που αντιμετωπίζουν οι μη κυρίαρχες ομάδες, οι οποίες επιδιώκουν να προωθήσουν διεκδικήσεις δικαιωμάτων με τρόπους, που είναι πολιτιστικά ριζωμένοι σε ιδεολογικά κυρίαρχα ακροατήρια[39].

Επίσης, η Lori Beaman, Καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο της Οττάβα τού Καναδά και ειδική ερευνήτρια για τη θρησκευτική διαφορετικότητα, εξετάζει τις νομικές εγγυήσεις της θρησκευτικής ελευθερίας μέσω τού «οχήματος» των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, χρησιμοποιώντας μια περίπτωση ενός μέλους μάρτυρα του Ιεχωβά στον Καναδά, που αρνήθηκε να πραγματοποιήσει μετάγγιση αίματος[40]. Εξ άλλου, κατά τον Honecker, «*η ανθρώπινη αξιοπρέπεια περιλαμβάνει το δικαίωμα ενός ατόμου να πεθάνει με αξιοπρέπεια*»[41]. Οι Hunt και Wickham υποστηρίζουν ότι «*η αλήθεια τού δικαίου είναι εγγεγραμμένη στην τελική του ικανότητα να επιβάλλει βία*»[42]. Πράγματι, αυτό μπορεί να θέσει το νόμο στην «κορυφή» των συζητήσεων, καθώς βλέπουμε τη δύναμη του νόμου να αναγκάζει μια νεαρή γυναίκα (μάρτυρα του Ιεχωβά) να υπομείνει μια φρικτή θεραπεία, που της προκαλεί φυσικό πόνο και ψυχική αγωνία, για το συμβιβασμό τής θρησκευτικής καταδίκης. Αυτή η πραγματική ή πιθανή βία είναι όντως η αλήθεια τού νόμου[43]. Ωστόσο, είναι δυνατή η αντίσταση, ακόμα και στο νόμο, όπου παρά το ψήφισμα του νόμου που επέβαλε στη νεαρή γυναίκα να λάβει την θεραπεία για την σωματική της υγεία, εκείνη συνέχισε να περιλαμβάνει νομική πρόκληση ως στρατηγική αντίστασης. Η νεαρή γυναίκα πρότεινε αντίσταση απέναντι στην εξουσία (πρβλ. Αντιγόνη κ.ά.), διαλύοντας ουσιαστικά τον μύθο πως τα μεταμοντέρνα θέματα είναι ανίσχυρα και ότι πνίγονται σε μια συστημική άβυσσο. Η υπόθεση της νεαρής γυναίκας περιλαμβάνει πολλαπλές συζητήσεις σε ένα περίπλοκο πλαίσιο νόμου και θρησκείας, πειθαρχικές πρακτικές, που στοχεύουν στη διακυβέρνηση του σώματος, της ψυχής και του πληθυσμού. Επομένως, η περίπτωση αυτή προσφέρει ένα σημείο εισόδου για την αποδόμηση της θρησκευτικής ελευθερίας σε μια συγκεκριμένη στιγμή, λόγω της μετατόπισης των ορίων γύρω από τη θρησκευτική ελευθερία[44].

Τέλος, στις Η.Π.Α., γράφει ο Jason Bivins[45], συντηρητικοί Χριστιανοί Ευαγγελιστές και Νεοπαγανιστές έχουν ασχοληθεί από καιρό (2000) σε δημόσιους αγώνες πάνω στη

---

[39] G. Johnson, "Facing down the Representation of an Impossibility: Indigenous Responses to a 'Universal' Problem in the Repatriation Context", *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, Franklin and Marshall College, Lancaster, USA 16/08/2006.

[40] L. G. Beaman, "Religion and Rights: The Illusion of Freedom and the Reality of Control, *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, Montreal, Quebec, Canada, 16/08/2006.

[41] Βλ. M. Honecker, *Das Recht des Menschen*,.

[42] Hunt & Wickham, Όπ. π., 1994, σελ. 42.

[43] Ρωμ. 13, 1-7.

[44] L. G. Beaman, *Religion and Rights…*, όπ.π.

[45] J. Bivins, "Religious and Legal Others: Identity, Law, and Representation in American Christian Right and Neopagan Cultural Conflicts", *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, North Carolina State University, U.S.A., 16/08/2006.

θρησκευτική εξουσία. Αυτοί οι αγώνες ορίζονται από τις ανταγωνιστικές και ρευστές ερμηνείες των συνταγματικών κανόνων σχετικά με τη θρησκευτική ελευθερία, όπου τα αποτελέσματα των διαδικασιών είναι ένας «πολυμορφικός λόγος», με τον οποίο κάθε θρησκευτική κοινότητα επιδιώκει να εδραιωθεί στη διοίκηση του φάσματος ιδεών και ζητημάτων, προκειμένου να περιορίσει ή παραμερίσει τις δραστηριότητες της άλλης, στοχεύοντας να εξασφαλίσει μια ιδιαίτερη ταυτότητα σε βάρος της άλλης. Έτσι, πολλοί παρατηρητές —τόσο θρησκευτικοί, όσο και πολιτικοί— θεωρούν αναπόφευκτες αυτές τις εντάσεις σε ένα φιλελεύθερο συνταγματικό καθεστώς, αφού ο βασικός πολιτικός στόχος τού Φιλελευθερισμού ιστορικά είναι η προσπάθεια να αντιληφθεί σοβαρά την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα του πλουραλισμού και, ιδιαίτερα, τον ηθικό και θρησκευτικό πλουραλισμό. Ο θρησκευτικός πλουραλισμός, που προφανώς έχει γιγαντωθεί, κατά τούς τελευταίους αιώνες, ερμηνεύει τη «θρησκεία» ως ένα ευρύ είδος πεποίθησης, που πρέπει να προστατεύεται από την καταπίεση του κράτους ή άλλων πολιτών. Συνεπώς, υπάρχει μια ενοχλητική σχέση μεταξύ θρησκευμάτων της ΗΠΑ και των νομικών προδιαγραφών, η ένταση της οποίας καθιστά οξεία τη διαρκή πραγματικότητα του θρησκευτικού πλουραλισμού στις ΗΠΑ, λόγω της πολύπλοκης κατάστασης, που αναδύεται μεταξύ νομικών κανόνων και θρησκευτικών δικαιωμάτων, οφειλομένης σε αυτό που αναφέραμε ως πολυμορφικό λόγο[46]. Φαίνεται πως αναπτύσσεται μια *πολιτισμική προκατάληψη* (βλ. θρησκευτικά και ψυχολογικά στερεότυπα)[47] σε αμφότερες τις κοινότητες. Η ίση προστασία, λοιπόν, η ελευθερία έκφρασης και η ελεύθερη άσκηση της λειτουργίας τής θρησκείας τυγχάνουν όλες σαφώς αμφισβητούμενες έννοιες, όπως, επίσης, και οι λόγοι νομιμότητας και θρησκευτικής ελευθερίας, που διαπραγματεύονται από θρησκευόμενους Αμερικανούς πολίτες, προκειμένου να προστατεύονται τα δικαιώματα των μειονοτήτων παράλληλα με τη θρησκευτική ελευθερία και τις αξίες τών πολιτών[48].

Με βάση τα πιο πάνω, επιβεβαιώνεται η ανάγκη επανεξέτασης του (αυτόχθονου) θρησκευτικού λόγου, που καθορίζει τη σχέση τών δικαιωμάτων με το λόγο, την ηγεμονία, την παράδοση και τη θρησκεία[49]. Συνεπώς, ο νομικός διάλογος διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στον προσδιορισμό τών ορίων και τη γενεαλογία τής θρησκευτικής ελευθερίας, καθότι αυτή η διαδικασία μπορεί να αποκαλύψει τεχνικές διακυβέρνησης και, έτσι, να αναδείξει στρατηγικές αντίστασης και λιγότερο μεροληπτικές ερμηνείες τού εθνικού και του διεθνούς Δικαίου[50]. Ως εκ τούτου, η κουλτούρα τών ανθρωπίνων δικαιωμάτων, μερικές φορές, με δραματικούς τρόπους, μπορεί να έχει βαθύτατα απελευθερωτικά αποτελέσματα, ιδίως για περιθωριοποιημένους λαούς. Η θρησκεία μπορεί να είναι αντίπαλος, εταίρος, διαμεσολαβητής, ή εμπόδιο στην πραγματοποίηση των δικαιωμάτων. Οι εμπειρικές μελέτες εγείρουν σημαντικά ερωτήματα σχετικά με το ποιος προσυπογράφει και ποιος επωφελείται απ᾽ αυτήν ή εκείνη την εκδοχή τού

---

[46] J. Bivins, Όπ.π.

[47] Βλ. Σ. Κ. Τσιτσίγκου, *Εισαγωγή στην Ψυχολογία*, Αθήνα 2018, σελ. 41· ήτοι θρησκευτικά στερεότυπα, όπως φανατισμός και φονταμενταλισμός, και ψυχολογικά στερεότυπα, όπως μίση και πάθη απέναντι σε θεσμούς, ομάδες ή συνανθρώπους.

[48] J. Bivins, Όπ.π.

[49] G. Johnson, Όπ.π.

[50] L. G. Beaman, Όπ.π.

πολιτισμού, τής κοινότητας ή τής παράδοσης. Αυτές μπορούν να μας υποκινήσουν, ώστε να λάβουμε σοβαρά τα ανθρώπινα δικαιώματα, στοχαζόμενοι βαθύτερα τα πανανθρώπινα δεινά[51].

Αλλ', η αποτελεσματικότητα των μειονοτικών θρησκευτικών ομάδων (είτε πρόκειται για αυτόχθονες πληθυσμούς, εθνικές ή θρησκευτικές μειονότητες ή μετανάστες) στη δημόσια σφαίρα συνδέεται και με την ικανότητα επινόησης και εφαρμογής κοσμο-πολιτιστικών νομικών και πολιτικών στρατηγικών[52], ενισχύοντας έτσι την άποψη πως η θρησκευτική ή πνευματική κληρονομιά μπορεί να αποτελέσει αναπόσπαστο μέρος αυτής της διαδικασίας[53]. Έτσι, τα τελευταία χρόνια, τα δικαιώματα των θρησκευτικών ομάδων ή Κινημάτων έχουν προβληθεί στη διεθνή ατζέντα, αφού αρκετές χώρες, συμπεριλαμβανομένων τών ευρωπαϊκών χωρών (όπως Γαλλίας, Αυστρίας, Βελγίου και Γερμανίας), έχουν επιβάλει περιορισμούς στις δραστηριότητές τους[54].

Ο μελετητής Διεθνών Σχέσεων John Anderson (2003) εξετάζει την πολιτική της θρησκευτικής ελευθερίας στις μεταβατικές κοινωνίες (όπως είναι η Ισπανία, η Ελλάδα, η Πολωνία, η Βουλγαρία και η Ρωσία), καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι ο τρόπος, που το κράτος αντιμετωπίζει τις μειονοτικές θρησκευτικές ομάδες, και οι δημόσιες «εκρήξεις» της θρησκείας, είναι κρίσιμος για τη δημοκρατική ανάπτυξη ευρύτερα, η οποία, εν πολλοίς, διαμορφώνεται από ιστορικές κληρονομιές[55]. Σύμφωνα με τους Hackett και Sullivan[56], οι περιπτώσεις, που αναφέρθηκαν, οι λόγοι της ετερότητας, που αναπτύσσονται από τις διαθρησκευτικές συγκρούσεις, οι ηθικές συζητήσεις και οι διάλογοι για τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν γίνει όλο και περισσότερο πολιτογραφημένα και εσωτερικοποιημένα[57] από τις ίδιες τις θρησκευτικές κοινότητες. Καταδεικνύεται, επομένως, πως η θρησκεία μπορεί να λειτουργήσει ως ένα σημαντικό πλεονέκτημα, με βάση το οποίο κρίνονται τα υπάρχοντα νομικά παραδείγματα. Το κράτος δικαίου προσφέρεται, ολοένα και περισσότερο, ως ιδεολογική αυθεντία στην επίλυση των συγκρούσεων για την αυτοδιάθεση στον παγκοσμιοποιημένο κόσμο μας, ενώ η εστίαση της θρησκείας σε αυτές τις αναφορές, προβληματίζει αποτελεσματικά την υποτιθέμενη οικουμενικότητα και συγκαλυμμένη βία τών

[51] Baxi, 1994, ix. 2002; Das etai. 2001.

[52] Βλ., για παράδειγμα, Malory Nye's case study of Krishna Consciousness' (ISKCON) battle with local English authorities over the use of Bhaktivedanta Manor (Nye, 2001).

[53] Βλ. Επίσης τα έργα τών Kay Warren, *On Mayan spirituality in Guatemala* (Warren, 1998) και Nokuzola Mndende, *On indigenous South African religions* (Mudende, 1998).

[54] Barker 2000, Lord 2000, Shterin 2001.

[55] Anderson 2003, p. 206. Πρβλ. Adams 2000, R. I. J. Hackett & W. F. Sullivan, "Introduction: A 'Curvature of Social Space'", *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, University of Tennessee, U.S.A., 16/08/2006.

[56] Hackett & Sullivan, Όπ. π.

[57] Δηλ. ενδο-εσωτερικό διάλογο και μάχες με τον εαυτό μου. Βλ. Σ. Κ. Τσιτσίγκου, όπ. παρ.

ηγεμονικών νομικών θεσμών[58]. Άλλωστε, ο Hobbes κάνει διάκριση μεταξύ φυσικού νόμου και φυσικού δικαίου, ταυτίζοντας το νόμο με την υποχρέωση, και το δίκαιο με την ελευθερία[59].

Υπ' αυτές τις προϋποθέσεις, καθίσταται αναγκαίο το παγκόσμιο ήθος, κατά την άποψη του Küng[60], που έχει στόχο να συμβάλλει στην αποτροπή μιας καταστροφικής σύγκρουσης των πολιτισμών[61], δεδομένου ότι τα σύγχρονα προβλήματα συνδέονται με το γεγονός της ανάδυσης του πολυκεντρικού κόσμου[62]. Πράγματι, οι μεγάλες θρησκευτικές παραδόσεις έχουν τη δυνατότητα να συμβάλλουν καθοριστικά στον εμπλουτισμό και την εμβάθυνση στο ζήτημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αφού με τη θεμελίωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στις δικές τους αξίες και τις έσχατες νοηματοδοτήσεις, μπορούν να δώσουν νέο έναυσμα και βαθύτερα κίνητρα προς την πραγμάτωσή τους, ανοίγοντας νέες δυνατότητες και προοπτικές για το σεβασμό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας[63].

Συμπερασματικά, σε παγκόσμιο επίπεδο, υφίσταται η ψευδαίσθηση της θρησκευτικής ελευθερίας, ιδιαίτερα σε μειονοτικές θρησκείες και ομάδες, όταν η ελευθερία αυτή οριοθετείται από τον πολιτικό νόμο ενός κράτους ή από άλλους πολίτες, με αποτέλεσμα τα ανθρώπινα δικαιώματα να καταπατούνται ή αδρανοποιούνται. Επιπλέον, με τη δικαιολογία της προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων κάθε πολιτισμός δεν θα πρέπει να επιβάλει τον τρόπο σκέψης και ζωής του στους άλλους. Με άλλα λόγια, φαίνεται να ενυπάρχει ένα γενικότερο υπόβαθρο της ψευδαίσθησης της (θρησκευτικής) ελευθερίας σε όλους τους λαούς, αναλόγως με το πόσο έχουν αναπτύξει τον πνευματικό πολιτισμό (*culture*) και την θρησκευτική τους κουλτούρα. Θα μπορούσαμε εδώ να πούμε, για παράδειγμα, πως στην εκκοσμικευμένη κοινωνία, ο λόγος για τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι απαλλαγμένος από κάθε μεταφυσική ή υπερβατικότητα. Ωστόσο, μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο, τα «ανθρώπινα δικαιώματα» διεκδικούν και παίζουν συχνά το ρόλο μιας εκκοσμικευμένης Θρησκείας[64]. Συχνά, το ενδιαφέρον των ανθρωπίνων δικαιωμάτων δεν αφορά per se στο ανθρώπινο πρόσωπο, αλλά στρέφεται σε άλλες κατευθύνσεις, αφού η αναφορά τους χρησιμοποιήθηκε και εργαλειοποιήθηκε ιδεολογικά και πολιτικά[65]. Επομένως, για την ανάπτυξη της ιδέας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων χρειάζεται το γόνιμο έδαφος ενός συστήματος αξιών, στο οποίο η ανθρώπινη αξιοπρέπεια (με την Πατερική και όχι ηθικιστική έννοια) και η, εν γένει, αξία τού

[58] Hackett & Sullivan, Όπ.π· δηλ. ο νόμος ταυτίζεται με την υποχρέωση, και το δίκαιο ταυτίζεται με την ελευθερία.

[59] Th. Hobbes, *Λεβιάθαν*, γαλλική μετάφραση Sirey, Παρίσι 1971, σελ. 128. Πρβλ. Δ. Κοτρόγιαννου, Όπ.π., σελ. 69: «Το δίκαιο συνίσταται στην ελευθερία τού να κάνεις κάποια πράξη ή να απέχεις στην εκτέλεσή της, ενώ ο νόμος καθορίζει και ενώνει τον ένα με τον άλλο. Έτσι, ο νόμος και το δίκαιο διαφέρουν, ακριβώς όπως η υποχρέωση με την ελευθερία».

[60] H. Küng, *Das Christentum*, 895.

[61] H. Küng, Όπ. π., 890.

[62] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 87-90. Πρβλ. M. Krieger, «Η ανάδυση ενός πολυκεντρικού κόσμου, που θα ανατρέψει μόνιμα το αποκρουστικό αμερικανικό αυτοκρατορικό πρότυπο», Liberty Blitz, Κεραυνός Ελευθερίας, στο: Μ. Στυλιανού, «Ο πολυκεντρικός κόσμος τού 2025», *https://www.militaire.gr/*, 25/04/2018.

[63] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 92.

[64] Βλ. K. Delikostantis, "Die Menschenrechteaus orthodoxer Sicht", I. Gabriel, Politik und Theologie in Europa, Ostfildern 2008, σελ. 85 εξ.

[65] Α. Νικολαΐδη, *Κοινωνική Ηθική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2009, σελ. 36-38.

ανθρώπου εν Χριστώ ως προσωπικότητας θα κατέχουν το κέντρο. Η χριστιανική διδασκαλία διαθέτει τις ανθρωπολογικές προϋποθέσεις ανάπτυξης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, λ.χ. με το κήρυγμα της ισότητας από τον απόστολο Παύλο[66], τη θέση του για την κοινή καταγωγή και την έμφυτη[67] *προθετικότητα*[68] των ανθρώπων προς την ακεραιότητα και τη σωτηρία[69]. Επιβάλλεται, λοιπόν, η θετική αξιολόγηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η ανάπτυξη, η φιλοσοφικο-θεολογική εμβάθυνση και ο εμπλουτισμός τους με βάση την Ορθόδοξη πρόταση ζωής. Καθότι η Ορθοδοξία είναι, στην ουσία της, «ελευθερία εν Χριστώ», διαθέτοντας μια ανοιχτή κοινωνικότητα, είναι οντολογικά καθ-ολική, οικουμενική[70] και «δημοκρατική»[71]. Τα ανθρώπινα δικαιώματα εντάσσονται σε μια κατ' εξοχήν φιλάνθρωπη και οικουμενική παράδοση και ήθος, συναρμόζοντας την ελευθερία με την αγάπη, το πρόσωπο[72] με την κοινότητα, και τους λαούς με τους πολιτισμούς.

Εν κατακλείδι, θεωρούμε πολύ εύστοχη τη θεολογική και Πατερική διαπίστωση, ότι *η* «*ελευθερία θεωρείται ως το μεγαλύτερο δώρο τού Θεού στον άνθρωπο*»[73], όπου μέσα σε αυτήν εμπεριέχεται, φυσικά, και η έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Οπότε, δεν μπορούμε να συνειδητοποιήσουμε τη θεολογική έννοια της ανθρώπινης ύπαρξης χωριστά από την ελευθερία[74]. Όπως ακριβώς, όμως, δεν μπορεί να διαχωριστεί η ελευθερία από την Αλήθεια: «*Γνώσεσθε την αλήθειαν, και η αλήθεια ελευθερώσει υμάς*»[75]. Στη συνάφεια αυτή, θα λέγαμε ότι σε ένα συνεχώς μεταβαλλόμενο κόσμο, βάσει συγκεκριμένων πολιτιστικών και θεολογικών προϋποθέσεων, καθίσταται προφανής η ανάγκη της θρησκείας και της θρησκευτικής πίστης για τη συμβολή, την ανάδειξη και την επικράτηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αλλά και της θρησκευτικής ελευθερίας.

---

[66] Γαλ. 3, 28.

[67] M. Villey, "Ledroitetlesdroitsdel' home", PUF, Paris 1983, στο: Σ. Μπάλια, *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στην εποχή της Δημοκρατίας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2004, σελ. 97.

[68] Βλ. Ά. Λάζου, *Προθετικότητα, Πρόθεση και Πράξη*, σελ. 399-415.

[69] Σ. Μπάλια, Όπ. π. Πρβλ. Π. Πολυχρονόπουλου, «Τα ανθρώπινα δικαιώματα στον Χριστιανισμό», *http://www.pemptousia.gr/*, 28/05/2014.

[70] Πρβλ. Ματθ. 28, 19: «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τα έθνη…».

[71] Πρβλ. Ε. Προδρόμου, «Ορθοδοξία, Εθνικισμός και Πολιτική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Ελλάδα», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τόμ. 5, εκδ. Θεμέλιο, 1995.

[72] Κ. Δεληκωσταντή, Όπ. π., σελ. 82-83.

[73] Βλ. Γεν. 1, 27. Πρβλ. Γρηγόριου Παλαμά, *Κεφ. Φυσικά κ.λπ.*, 47, MPG 150, 1156 A.

[74] Ε. Προδρόμου, Όπ. π., σελ. 122.

[75] Ιω. 8, 32. Πρβλ. Ιω. 14, 6. Βλ. Α. Αυγουστίδη, Όπ. π., σελ. 36.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Αγία Γραφή, *Η Καινή Διαθήκη*, εκδ. Ελληνική Βιβλική Εταιρία, Αθήνα 2003.

Αυγουστίδη Α., Πρωτοπρ., *ανθρώπου απαξίωση*, εκδ. επιστροφή, Αθήνα 2017.

Γιέβτιτς Α., *Χριστός Αρχή και Τέλος*, εκδ. Ίδρυμα Γουλανδρή – Χόρν, Αθήναι 1983.

Δεληκωσταντή Κ., *Τα Δικαιώματα του Ανθρώπου*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη $^{4}$2005.

Ζηζιούλα Δ. Ι., Μητρ., *Ορθοδοξία και σύγχρονος κόσμος*, εκδ. Κέντρο Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου, 2006.

Θεοδώρου Ε., *Η Διακήρυξις των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη.*

—, *Χριστιανική ανθρωπολογία και ανθρώπινα δικαιώματα.*

Κοτρόγιαννου Δ., *Φυσικό Δίκαιο και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, «Επιθεώρηση Κοινωνικών Επιστημών», τεύχ. 75, 1989.

Μπάλια Σ., *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στην εποχή της Δημοκρατίας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2004.

Νησιώτη Ν., *Θρησκεία, χριστιανική πίστη και ειρήνη*, του ιδίου στο, «Από την ύπαρξη στη συνύπαρξη. Κοινωνία, τεχνολογία, θρησκεία», εκδ. Μαΐστρος, Αθήνα 2004.

Νικολαΐδη Α., *Κοινωνική Ηθική*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2009.

Πολυχρονόπουλου Π., *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στον Χριστιανισμό*, άρθρο στο Διαδίκτυο http://www.pemptousia.gr/, 28/05/2014.

Προδρόμου Ε., *Ορθοδοξία, Εθνικισμός και Πολιτική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Ελλάδα*, «Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης», τόμ. 5, εκδ. Θεμέλιο, Απρίλιος 1995.

Σταθόπουλου Μ., *Η πίστη και η θρησκευτική ελευθερία*, άρθρο στο: «Το Βήμα», https://www.tovima.gr/, 25/11/2008.

Τσιτσίγκου Κ. Σ., *Πνευματικότητα και Ανθρώπινο Πρόσωπο*, άρθρο στο Διαδίκτυο, antifono.gr, 15/04/2010.

—, *Εισαγωγή στην Ψυχολογία*, Αθήνα 2018.

Ξενόγλωσση

Beaman G. L., *Religion and Rights: The Illusion of Freedom and the Reality of Control*, στο "Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal", Montreal, Quebec, Canada, 16/08/2006.

Bivins J., *Religious and Legal Others: Identity, Law, and Representation in American Christian Right and Neopagan Cultural Conflicts*, στο "Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal", North Carolina State University, U.S.A., 16/08/2006.

Hackett J. R., & Sullivan F. W., *Introduction: A 'Curvature of Social Space'*, στο "Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal", University of Tennessee, U.S.A., 16/08/2006.

Hobbes T., *Leviathan*, γαλλική μετάφραση Sirey, Παρίσι 1971.

Johnson G., *Facing Down the Representation of an Impossibility: Indigenous Responses to a "Universal" Problem in the Repatriation Context*, στο "Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal", Franklin and Marshall College, Lancaster, U.S.A., 16/08/2006.

## Θρησκευτικότητα και παρενόχληση στον χώρο εργασίας

*Ζωή Σιήλντς*[1]

### Πρόλογος

Ο όρος "mobbing" προέρχεται από την αγγλική λέξη "mob" που σημαίνει επιτίθεμαι, στοχεύω, περικλείω… Στην σύγχρονη κοινωνία αναφέρεται στην ψυχολογική κυρίως κακοποίηση ή στον εκφοβισμό ενός ατόμου στον χώρο της εργασίας του. Το «mobbing», αποτελεί δυστυχώς ένα συχνό φαινόμενο που όλο και περισσότεροι άνθρωποι αντιμετωπίζουν στον χώρο της δουλειάς τους, δυσκολεύοντας έτσι την συνύπαρξη τους με τους συναδέλφους τους και δυσχεραίνοντας την ποιότητα της ζωής τους στο σύνολο. Καθώς το mobbing είναι η στοχευμένη ψυχολογική κακοποίηση ενός ατόμου με σκοπό την ψυχολογική του εξασθένηση, είναι κατανοητό ότι η κατάσταση αυτή δημιουργεί πολλαπλά προβλήματα τόσο στον εργασιακό χώρο του ατόμου, όσο και μακριά απ' αυτόν. Το πρόβλημα αυτό παίρνει μια από τις σοβαρότερες μορφές του όταν αυτή η κακοποίηση στοχεύει όχι μόνον στην διαφορετικότητα του ατόμου, αλλά και σε ηθικά ζητήματα όπως είναι αυτό της θρησκευτικής ελευθερίας.

### Περιγραφή

Η θρησκεία ενός ατόμου παίζει κρίσιμο ρόλο στην συνολική ποιότητα της ζωής του, καθώς η πνευματικότητα αυτή είναι συνδεδεμένη με πολλές άλλες περιοχές της προσωπικότητας. Η θρησκεία στην οποία ανήκει ο καθένας, είναι κάτι με το οποίο ο άνθρωπος πολύ συχνά ταυτίζεται απόλυτα. Η σχέση Θεού και ανθρώπου τις περισσότερες φορές είναι τόσο στενή ώστε η παρέμβαση από κάποιον τρίτο στην σχέση αυτή να έχει ολέθρια αποτελέσματα για την ζωή του ατόμου και πολύ περισσότερο για την προσωπικότητα του. Η σχέση αυτή τέλος, αποτελεί έναν θεμέλιο λίθο για τον άνθρωπο, που πολλές φορές μάλιστα έχει δημιουργηθεί πολύ ενωρίς στην ζωή του. Η σημαντικότητα λοιπόν αυτή της πνευματικότητας του καθενός, αποτελεί ένα οχυρό το οποίο ο καθένας από εμάς επιθυμεί να διαφυλάξει ώστε να μην παραβιαστεί.

Γίνεται λοιπόν κατανοητό ότι μιλάμε για μια παραβίαση αυτού του πνευματικού χώρου που έχει χτίσει ένας πιστός και έχει ταυτιστεί απόλυτα με αυτόν. Κακοποιώντας εναν συνάνθρωπο λόγω της θρησκευτικότητας του, είναι μία σοβαρή μορφή βίας που δυστυχώς λαμβάνει χώρα πολύ συχνά. Η συναισθηματική αυτή κακοποίηση εμπίπτει στην γενικότερη κακοποίηση ενός ατόμου και δεν είναι υποδεέστερη καμίας άλλης μορφής κακοποίησης. Οποιαδήποτε ενέργεια προσβάλλει ή ζημιώνει την προσωπικότητα ή την υπόσταση ενός

[1] Η Ζωή Σιήλντς είναι Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ).

ανθρώπου θα έπρεπε να θεωρείται απ' όλους απαγορευτική. Δυστυχώς αυτό δεν συμβαίνει πάντοτε και γι αυτό υπάρχουν καθημερινά πολυάριθμα τέτοια περιστατικά. Πολύ περισσότερο, το "mobbing" ή αλλιώς η συναισθηματική κακοποίηση είναι ένα τόσο συχνό φαινόμενο, που αποτελεί πλέον σύνδρομο το οποίο χαρακτηρίζεται από επαναλαμβανόμενες και αδικαιολόγητες επιθετικές συμπεριφορές. Το θύμα βιάζεται ψυχολογικά και κακοποιείται αδίκως για κάτι το οποίο πιστεύει και ξεπαναπαύεται πνευματικά ενώ έχει κατοχυρωθεί νομικά και θεσμικά και θεωρείται αυτονόητο ανθρώπινο δικαίωμα.

## Νομικό πλαίσιο

Στην Ελλάδα, το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας κατοχυρώνεται από το σύνταγμα του κράτους. Συγκεκριμένα, το άρθρο 13 του συντάγματος αναφέρει τα εξής: «Η ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης είναι απαραβίαστη». Ακόμη αναφέρει πως «Κάθε γνωστή θρησκεία είναι ελεύθερη και τα σχετικά με τη λατρεία της τελούνται ανεμπόδιστα υπό την προστασία των νόμων».

Εν συνεχεία, είναι σημαντικό να τονιστεί πως έχει επίσης κατοχυρωθεί νομικά (Ν. 3304/2005) (ΦΕΚ 16/Α`/27.1.2005), η εφαρμογή της αρχής της ίσης μεταχείρισης ανεξαρτήτως φυλετικής ή εθνοτικής καταγωγής, θρησκευτικών ή άλλων πεποιθήσεων, αναπηρίας, ηλικίας ή γενετήσιου προσανατολισμού.

Γίνεται λοιπόν φανερό ότι η θρησκευτική ελευθερία εφ' όσον είναι κατοχυρωμένη νομικά, αποτελεί ατομικό δικαίωμα και η παραβίαση αυτού αποτελεί παράπτωμα. Η νομοθεσία όχι μόνον επιτρέπει στα άτομα να ανήκουν στην θρησκεία την οποία επιλέγουν αλλά προκύπτουν και αρκετά ατομικά δικαιώματα μερικά των οποίων είναι τα εξής:

-Το δικαίωμα των ανθρώπων να εκφράζουν ανοιχτά την πίστη τους εφ' όσον η συμπεριφορά τους δεν πλήττει την δημόσια τάξη.

-Το δικαίωμα να αλλάζουν θρησκευτικές πεποιθήσεις όποτε και εφ' όσον το επιθυμούν.

-Το δικαίωμα να απολαμβάνουν ίση μεταχείριση απ' όλους τους συνανθρώπους τους και από το κράτος.

-Και τέλος, το δικαίωμα να απολαμβάνουν όλοι ίσες ευκαιρίες ανεξάρτητα από το δόγμα ή την θρησκεία που πρεσβεύουν.

Τέλος, η οικουμενική διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τονίζει μεταξύ των άλλων το δικαίωμα της ελευθερίας της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας, καθώς και την ελευθερία της γνώμης και της έκφρασης.

**Πώς εκφράζεται/Ποιες μορφές παίρνει αυτή η θρησκευτική κακοποίηση:**

Στο σημείο αυτό, είναι σημαντικό να τονισθούν οι μορφές τις οποίες παίρνει αυτή η συναισθηματική παρενόχληση που ονομάζεται «mobbing» και πώς εκφράζεται τόσο γενικά, όσο και ειδικά στα θέματα της ατομικής θρησκείας του καθενός.

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η κακοποίηση αυτή, αφορά στην ψυχολογική κακοποίηση ενός ατόμου. Έτσι, κάποιες από τις πιο συχνές μορφές που παίρνει αυτή η κακοποίηση στον χώρο της εργασίας είναι οι εξής: η συκοφαντική δυσφήμηση, η ειρωνεία και ο περιγελος από τους άλλους, οι παγίδες και το σαμποτάζ σε θέματα εργασίας με σκοπό την μείωση της παραγωγικότητας του ατόμου, η κοροϊδία, η διάδοση ψεύτικων φημών, η δημιουργία κλίκας που απομονώνει το άτομο, ο ψυχολογικός πόλεμος μέσω της βλεμματικής επαφής, η παρενόχληση μέσω του διαδικτύου και των μέσων κοινωνικής δικτύωσης, και ούτω καθεξής. Όλα τα παραπάνω, είναι μέθοδοι που χρησιμοποιούν οι θύτες σ' αυτές τις καταστάσεις. Έτσι λοιπόν και στα θρησκευτικά ζητήματα, η κακοποίηση αυτή παίρνει τις μορφές που αναφέρθηκαν παραπανω και πολλές άλλες, όπως η βλασφημία, η κοροϊδία της πίστης, η υβριστική αντιμετώπιση της θρησκείας του καθενός κλπ. Πολύ περισσότερο, κάποια απτά παραδείγματα της συναισθηματικής κακοποίησης αυτής λόγω της θρησκείας είναι τα ακόλουθα:

- Η ύπαρξη αγγελίας για εργασία από τον εργοδότη, που αφορά άτομα συγκεκριμένου μόνο δόγματος ή θρησκείας, και ο αποκλεισμός ατόμων από ευκαιρία απασχόλησης λόγω της θρησκείας τους.

- Η απαίτηση συγκεκριμένης ενδυμασίας που μπορεί να αντιτίθεται στα θρησκευτικά πιστεύω του ατόμου.

- Η απαγόρευση χρήσης θρησκευτικών συμβόλων και αντικειμένων όπως ο Σταυρός και οι εικόνες για τους Χριστιανούς και ανάλογες απαγορεύσεις για άτομα άλλων θρησκειών.

- Η υποχρέωση να εργάζεται κανείς σε ώρες και μέρες που αδυνατεί να εργάζεται λόγω της θρησκείας του, όπως η εργασία την Κυριακή για τους Χριστιανούς και η εργασία τα Σάββατα για τους εβραίους.

**Επιπτώσεις της θρησκευτικής κακοποίησης στο θύμα:**

Είναι αυτονόητο ότι η κατάσταση αυτή πλήττει πολύ σοβαρά το θύμα το οποίο πολύ συχνά δεν ξέρει πως να υπερασπιστεί τον εαυτό του και πολύ χειρότερα συχνά αναρωτιέται αν έκανε το ίδιο κάτι ώστε να προκαλέσει τέτοια βίαιη συμπεριφορά. Πολλοί άνθρωποι που πέφτουν θύματα μιας τέτοιας κατάστασης, δυσανασχετούν όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, τοσο στην επαγγελματική όσο και στην προσωπική τους ζωή. Πρόκειται για ένα θέμα το οποίο δεν λαμβάνει την προσοχή που θα έπρεπε ώστε να εξαλειφθεί τελείως και να πάψει να υφίσταται

ως πρόβλημα. Οι άνθρωποι που πέφτουν θύματα «mobbing», δυστυχώς πιέζονται και κακοποιούνται συναισθηματικά τόσο πολύ, που συχνά αποφεύγουν τις κοινωνικές συναναστροφές με άλλους ανθρώπους, μειώνεται η αυτοεκτίμηση τους σημαντικά, και δυστυχώς πολύ συχνά αποκτούν έντονο άγχος και πανικό όταν πρόκειται να βρεθούν στον χώρο της εργασίας τους ή μαζί με τους συναδέλφους τους. Το χειρότερο δε όλων, είναι όταν το ίδιο το θύμα φτάσει στο σημείο να χάσει την ταυτότητα του. Αυτό δυστυχώς μπορεί να συμβεί ύστερα από σφοδρή και επαναλαμβανόμενη συναισθηματική κακοποίηση με τους τρόπους που αναφέρθηκαν ως τώρα. Το πρόβλημα της κοινωνικής απομόνωσης που δημιουργείται εξαιτίας αυτού του φαινομένου ανησυχεί αρκετά τους ειδικούς. Καθώς τα θύματα δεν ξέρουν τι θα αντιμετωπίσουν από τους συναδέλφους τους στο μέλλον, προτιμούν να απομονωθούν τελείως ώστε να είναι σίγουροι ότι δεν διατρέχουν τον κίνδυνο του εξευτελισμού και της κακοποίησης.

Στην περίπτωση της θρησκείας, τα αποτελέσματα στον ψυχισμό του θύματος είναι παρόμοια και συχνά ακόμη χειρότερα:

• Το θύμα, είτε αρχίζει να αμφισβητεί την θρησκεία του, ή σε κάποιες περιπτώσεις αρχίζει να γίνεται φανατικότερο υπέρ της πίστης του. Σε σπανιότερες περιπτώσεις θα διατηρήσει την θρησκευτικότητά του όπως ήταν πριν.

• Το θύμα αρχίζει να χάνει την πίστη του στον Θεό και ετσι φτάνει ευκολότερα στην ψυχολογική απόγνωση.

• Το θύμα αισθάνεται πλέον μόνο, καθώς έχει αμφισβητήσει την ύπαρξη Του Θεού και δεν ξέρει που να στραφεί για βοήθεια.

• Το πιο σημαντικό δε όλων είναι ότι αυξάνονται οι πιθανότητες αυτοκαταστροφικής συμπεριφοράς και αυτοκτονικής διάθεσης καθώς η αίσθηση της απουσίας του Θεού έχει πλέον διαταράξει σοβαρά την ψυχική ισορροπία του ατόμου. Συγχρόνως δημιουργείται και ο κίνδυνος της πιθανότητας βίαιης αντίδρασης κατά των παρενοχλούντων.

Είναι αυτονόητο ότι η κατάσταση αυτή μπορεί να είναι τόσο επίπονη ώστε συχνά ένα άτομο να χρειαστεί την παρέμβαση ενός ειδικού για να ξεπεράσει το τραύμα.

**Λόγοι που οι θύτες κακοποιούν τα θύματα και το ψυχολογικό προφίλ των θυτών.**

Ποιος είναι όμως ο λόγος που οι θύτες επιμένουν τόσο στην κακοποίηση κάποιων ατόμων; Κάποιος αποδεκτός λόγος που να συνυφαίνει με την λογική δεν υπάρχει, καθώς κανένας ψυχικά υγιής άνθρωπος δεν αποζητά χαρά ζημιώνοντας τον συνάνθρωπο του. Πρόκειται δυστυχώς για ψυχοπαθολογικές προσωπικότητες που επιλέγουν αυτόν τον τρόπο συμπεριφοράς σε μια προσπάθεια εκτόνωσης της προσωπικής τους δυστυχίας ή λόγω κάποιας υπάρχουσας ψυχολογικής διαταραχής. Η Γαλλίδα ψυχίατρος Marie-France

Hirigoyen με μεγάλη κλινική και ερευνητική πείρα, ονόμασε αυτό το φαινόμενο της ηθικής παρενόχλησης, «διαστροφική βία».

Σημαντικό είναι να αναφερθούν κάποια χαρακτηριστικά της προσωπικότητας των θυτών, προκειμένου να κατανοήσουμε καλύτερα τους λόγους που κάποιοι άνθρωποι συμπεριφέρονται μ' αυτόν τον τρόπο. Κάποια ψυχολογικά αίτια λοιπόν της συμπεριφοράς αυτής σύμφωνα με την ψυχολογία είναι τα ακόλουθα: **Οι θύτες είναι δυστυχώς προσωπικότητες που έχουν την ανάγκη να αποκτούν δύναμη και κυριαρχία επάνω στους άλλους. Δεύτερον, ο τρόπος που ανατράφηκαν μας κάνει να υποθέτουμε ότι έχουν αναπτύξει έναν βαθμό εχθρότητας προς το περιβάλλον. Τρίτον, αντλούν ικανοποίηση από το να πληγώνουν και να ταπεινώνουν τους άλλους, και τέταρτον, είναι χειριστικές προσωπικότητες, παθολογικοί ψεύτες κ.α.**

Προκύπτει όμως το ερώτημα, ποια είναι τα κίνητρα των θυτών και γιατί στοχεύουν άλλα άτομα για να τα κακοποιήσουν λόγω της θρησκείας τους; Όπως αναφέραμε νωρίτερα, κάποια λογική εξήγηση δεν μπορεί να υπάρξει που να δικαιολογήσει τέτοια νοσηρή συμπεριφορά. Κάποια όμως από τα συχνότερα κίνητρα που έχει ο θύτης είναι τα εξής:

- Φθονεί τις επιτυχίες των άλλων και απλώς χρησιμοποιεί την θρησκευτικότητα ή την διαφορετικότητα του θύματος για να το κακοποιήσει και να το σαμποτάρει, αντί να διορθώσει τα αίτια των δικών του αποτυχιών.

- Η χειριστική του προσωπικότητα τον κάνει να αισθάνεται την ανάγκη για επιβολή της εξουσίας του.

- Έχει εξ' αρχής λανθασμένη πεποίθηση της θρησκείας του με αποτέλεσμα να αγνοεί βασικούς κανόνες σωστής συμπεριφοράς.

- Η δική του θρησκευτικότητα είναι τόσο ανεπαρκής, ελλειμματική ή προσποιητή, ώστε να νοιώθει απειλούμενος από την διαφορετική θρησκεία του άλλου τον οποίο εξουθενώνει ως μέτρο προληπτικής αυτοπροστασίας.

- Επίσης, ο θύτης μπορεί να είναι φανατικός, με αποτέλεσμα να έχει την πεποίθηση ότι έχει άδεια από Τον Θεό να βλάψει κάποιον που διαφέρει θρησκευτικά θεωρώντας έτσι ότι κάνει μια θεάρεστη πράξη.

- Ακόμη, συχνά μπορεί να έχει την αίσθηση της αναμαρτησίας και έτσι βρίσκει πάντα τον τρόπο να δικαιολογήσει την συμπεριφορά του.

- Τέλος, λόγω της πεποίθησης του ότι είναι πνευματικά σε πολύ καλό δρόμο, ο θύτης δεν αισθάνεται ενοχές για την συμπεριφορά του καθώς θεωρεί πως είναι ήδη, πολύ καλός πιστός.

Φυσικά, εφ' όσον ένας άνθρωπος έχει αρχικά την διάθεση να βλάψει κάποιον άλλον, υποκινούμενος όπως είπαμε από την παθολογία της προσωπικότητας του, είναι αυτονόητο ότι θα βρει πολλούς περαιτέρω υποτιθέμενους λόγους για να το κάνει. Αλλά επειδή τα κίνητρά του είναι παθολογικά, δηλαδή προσωπική αδυναμία, πάντοτε θα ζητά συμμάχους, και η επιθετικότητά του θα έχει ομαδική υποστήριξη από όμοιους του.

**Τρόποι αντιμετώπισης της θρησκευτικής κακοποίησης**:

Είναι αναγκαίο η κατάσταση αυτή να αντιμετωπιστεί τόσο σε προσωπικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο.

-Σε προσωπικό επίπεδο η αντιμετώπιση αυτή θα πρέπει να στοχεύσει στην ψυχολογική ενίσχυση του θύματος και στην διατήρηση της ταυτότητας του μέσα από την ενίσχυση της προσωπικής του αυτοεκτίμησης και της αναγνώρισης των προσωπικών του δυνατοτήτων. Βεβαίως, εφ' όσον η προσωπική διαχείριση κρίνεται δύσκολη, η καταφυγή σε κάποιον ειδικό ψυχικής υγείας είναι μια πολύ σωστή λύση. Δυστυχώς στην χώρα μας η άποψη αυτή δεν στηρίζεται όσο θα έπρεπε διότι υπάρχει μία δυσπιστία γύρω από θέματα ψυχικής υγείας και στήριξης από κάποιον ειδικό. Ωστόσο, είναι σημαντικό να τονισθεί ότι η αναζήτηση βοήθειας από κάποιον ειδικό δεν σημαίνει ότι το άτομο είναι ψυχικά διαταραγμένο, αλλά απλώς, ότι αναγνωρίζει το τραύμα του και έχει την διάθεση να το επουλώσει. Πρόκειται δηλαδή για μια υγιής σκέψη που δεν θα έπρεπε να αντιμετωπίζεται με καμίας μορφής δυσπιστία, ούτε θα έπρεπε να γίνεται λόγος δημιουργίας κοινωνικού στίγματος.

Ακόμη, για την διασφάλιση της ψυχικής του υγείας στην δύσκολη αυτή φάση είναι σημαντικό να ληφθούν σοβαρά υπόψην τα παρακάτω:

- Θα ήταν βοηθητικό να καταλάβει το θύμα ότι ο θύτης ουσιαστικά δεν τον κακοποιεί επειδή είναι λάθος στην θρησκεία του, αλλά επειδή ο ίδιος ο θύτης δεν είναι απόλυτα ισορροπημένος ψυχικά.

- Επίσης είναι σημαντικό να καταλάβει το θύμα ότι όσα λέει ο θύτης δεν αντιπροσωπεύουν την αλήθεια, αλλά μόνο την λανθασμένη οπτική του που συχνά προέρχεται από την ελλιπή γνώση του επάνω στο θέμα.

- Τρίτον, είναι επίσης χρήσιμο να καταλάβει το θύμα ότι ο θύτης έχει συγκεκριμένα κίνητρα που τον ωθούν να συμπεριφέρεται έτσι, όπως είναι η αποδοχή των άλλων του ιδίου δόγματος ή ακόμη και η αυτοαποδοχή που προσπαθεί να εξασφαλίσει μέσω της κατάκρισης του άλλου που «θεωρεί» λάθος. Επομένως είναι εύκολο να αντιληφθεί κανείς ότι ο θύτης είναι ήδη θύμα κάποιων άλλων ή ακόμη και του εαυτού του.

- Τέλος, είναι πολύ σημαντικό στην φάση αυτή, το θύμα να ενδυναμώσει την πίστη του ακόμη περισσότερο, έτσι ώστε αφ' ενός να μην χαρίσει την νίκη στον εχθρό με το να χάσει την

πνευματικότητα του, αφ' ετέρου να ενδυναμώσει ακόμη περισσότερο την σχέση του με τον Θεό ώστε να μην νιώθει μόνος και απροστάτευτος μέσα στην καταιγίδα.

Με αυτούς τους τρόπους, το άτομο καταφέρνει να θωρακίσει τον εαυτό του στην κατάσταση αυτή δημιουργώντας εσωτερικές άμυνες, προκειμένου να μην επιτρέψει στον θύτη να εισβάλλει στον ψυχισμό του και να τον καταστρέψει.

-Σε συλλογικό ή εργασιακό επίπεδο, οι ενέργειες που θα πρέπει να λάβουν χώρα στις περιπτώσεις της ψυχολογικής αυτής παρενόχλησης είναι οι εξής:

- Θα πρέπει εξ' αρχής να γνωστοποιηθεί σε όλους τους εργαζόμενους τι είναι το «mobbing» που αναλύθηκε πρωτύτερα, και οι τρόποι με τους οποίους εκφράζεται, προκειμένου να μην υπάρξουν περιθώρια καταγγελίας για ελλιπή ενημέρωση.

- Στην συνέχεια, θα πρέπει να γνωστοποιηθούν επίσης ποια είναι τα δικαιώματα του θύματος, πως προστατεύεται από τους νόμους και ποια τιμωρία προβλέπεται για τους θύτες.

- Τρίτον, η δημόσια καταγγελία τέτοιων περιστατικών, θα βοηθούσε πολύ ώστε να εξαλειφθούν τέτοια φαινόμενα.

- Η στήριξη των υπολοίπων εργαζομένων στην φάση αυτή θα μπορούσε επίσης να φανεί πολύ βοηθητική για το θύμα, ενδυναμώνοντας την δίκαιη πλευρά του νοσηρού αυτού παιχνιδιού.

- Τέλος, η απενοχοποίηση της προσφυγής σε κάποιον ειδικό ψυχικής υγείας είναι ένα πολύ σημαντικό βήμα για την εξάλειψη τέτοιων φαινομένων, προκειμένου να μην βρίσκονται τα θύματα σε συναισθηματικό αδιέξοδο γεγονός που όπως αναφέρθηκε προκαλεί πολλαπλά προβλήματα.

Η προσφυγή λοιπόν σε κάποιον ειδικό για την προφύλαξη της ψυχικής υγείας είναι η πιο σωστή λύση για το θύμα. Επιπροσθέτως, η προσφυγή στην δικαιοσύνη για καταγγελία του θύτη είναι αντικειμενικά ο πιο δίκαιος και σωστός τρόπος αντιμετώπισης εφ' όσον μιλάμε για ένα αδίκημα που στερεί το δικαίωμα της προσωπικής ελευθερίας και της θρησκευτικής έκφρασης το οποίο προστατεύεται από το σύνταγμα.

Δυστυχώς αρκετές φορές, κρίνεται απαραίτητη η απομάκρυνση του θύματος από τον χώρο εργασίας σε μια προσπάθεια διαφύλαξης της προσωπικής ψυχικής υγείας. Η περίπτωση αυτή αν και αντικειμενικά φαντάζει άδικη για το θύμα διότι συντηρεί την νοσηρή τοξικότητα του εργασιακού περιβάλλοντος και χαρίζει στους θύτες τον θρίαμβο της απαλλαγής από το θύμα, θα μπορούσε να αποδειχθεί η πιο συμφέρουσα, καθώς έτσι απομακρύνεται μια και καλή από ένα πολύ τοξικό περιβάλλον που πλήττει την υγεία του στο σύνολο.

Τέλος, θα ήθελα να τονίσω ότι η καταγγελία τέτοιων ψυχοπαθολογικών συμπεριφορών είναι πολύ σημαντική σε μια ειλικρινή προσπάθεια εξάλειψης αυτού του φαινομένου. Πρόκειται για μια μορφή κακοποίησης και παρενόχλησης που πλήττει σοβαρά τον άνθρωπο και στοχεύει στην αφαίρεση θεμελιωδών δικαιωμάτων του που προστατεύονται από το σύνταγμα και τους νόμους. Κάθε φορά που καταπατούνται τα δικαιώματα του ανθρώπου λαμβάνει χώρα μία καθαρά αξιόποινη πράξη. Μία απ' αυτές είναι όπως αναλύθηκε η στέρηση της θρησκευτικής έκφρασης με γνώμονα την τρομοκρατία. Η αξιοπρέπεια όλων και ο σεβασμός στον συνάνθρωπο, είναι βασικές αρχές μιας υγιούς, δίκαιης, και δημοκρατικής κοινωνίας. Καθώς λοιπόν όλοι μαζί αποτελούμε την κοινωνία, η ευθύνη αποδίδεται καθολικά.

Σας ευχαριστώ για την προσοχή σας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Hirigoyen, M. F. (2013). Ηθική παρενόχληση. Η Κρυμμένη Βία στην Καθημερινή Ζωή. Αθήνα: Πατάκη.

Κοΐνης, Α., & Σαρίδη, Μ. (2013). Το mobbing στον εργασιακό χώρο. Επιπτώσεις mobbing στο χώρο της υγείας. Ανασκοπική μελέτη. Ελληνικό Περιοδικό της Νοσηλευτικής Επιστήμης, 6(1), 36-48




*Η Έλινορ Ρούζβελτ με τη Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Ηνωμένων Εθνών ανά χείρας.*



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

# ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΝΝΟΞΗ ΤΑΞΗ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΑΙ ΔΙΕΘΝΕΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

## ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΝΝΟΜΗ ΤΑΞΗ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΑΙ ΔΙΕΘΝΕΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

## Ατομικά δικαιώματα και εσωτερικό δίκαιο της Εκκλησίας: η περίπτωση της ασκήσεως του δικηγορικού λειτουργήματος*

*Γεώργιος Ι. Ανδρουτσόπουλος***

### Ι. Εισαγωγή

3 Φεβρουαρίου 2019. Συμεών του Θεοδόχου και Άννης της Προφήτιδος. Στον κατάμεστο ναό του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, σε ένα κεφαλοχώρι της Αργολίδας, ιερουργείται το μυστήριο της θείας ευχαριστίας. Η θεία λειτουργία συνεχίζεται… Λίγο πριν το τέλος της, ο προσκεκλημένος Ιεράρχης καλεί τον νέο υποδιάκονο να εισέλθει, μετά φόβου Θεού και πίστεως, στα άγια των Αγίων· να ζήσει το μυστήριο της δικής του Πεντηκοστής. Κλήρος και λαός προσεύχονται γονυπετείς η θεία Χάρη, *«η πάντοτε τα ασθενή θεραπεύουσα και τα ελλείποντα αναπληρούσα»*, να έλθει επ' αυτού και να (επι)σκιάσει την ιερατική διακονία του φερέλπιδος κληρικού… Ο λαός του Θεού αναφωνεί το *«Άξιος»* και ο χοροστατών Αρχιερέας βάζει *«το Δι' ευχών…»*.

Από εκείνη τη στιγμή, ο νέος διάκονος, εν ενεργεία στέλεχος της ελληνικής Αστυνομίας[1], συγκαταλέγεται στην ιερατική χορεία της τοπικής εκκλησίας, ως άμισθος κληρικός - νεότευκτο δημιούργημα και αυτό της πολυκαιρισμένης οικονομικής κρίσης…

Και το ερώτημα ανακύπτει εύλογο:

*«Δύναται τις δυσὶ κυρίοις δουλεύειν*[;]*·» «ἢ* […] *τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει*[;]*, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει*[;]*…»*[2]

Είναι γεγονός ότι η υπό κληρικών παράλληλη άσκηση βιοποριστικού επαγγέλματος αποτελεί ζήτημα το οποίο απασχόλησε την Εκκλησία ήδη πριν την υιοθέτηση της πρακτικής της χειροτονίας άμισθων κληρικών[3]. Άλλωστε, η ιδιάζουσα θέση που οι κληρικοί κατέχουν στην κοινωνία ως εκ του λειτουργήματός τους δικαιολογεί και επιβάλλει ανάλογη αντιμετώπισή τους από την έννομη τάξη κατά τρόπο πολλές φορές διαφορετικό από τους

---

* Διατηρείται το κείμενο της προφορικής εισηγήσεως. Προστέθηκαν μόνο οι όλως αναγκαίες υποσημειώσεις.

** Ο κ. Γεώργιος Ι. Ανδρουτσόπουλος είναι Επίκουρος Καθηγητής του Εκκλησιαστικού Δικαίου στη Νομική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και Δικηγόρος.

[1] Πρβλ. Γνμδ. Νομικού Συμβουλίου του Κράτους (Ν.Σ.Κ.) 390/2003 (μειοψ.), σύμφωνα με την οποία υφίσταται *ασυμβίβαστο* μεταξύ της ιδιότητας του *αστυνομικού* και αυτής του *κληρικού*, καθώς οι συνθήκες ασκήσεως των αστυνομικών καθηκόντων συνεπάγονται, για την προάσπιση της δημόσιας τάξεως και ασφάλειας, τη χρήση βίας, που έρχεται σε ευθεία αντίθεση με τη θεμελιώδη περί αγάπης διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας και τους οικείους ιερούς κανόνες. *Αντιθέτως*, το Ν.Σ.Κ. έχει αποφανθεί ότι *δεν* υπάρχει τέτοιο ασυμβίβαστο στην περίπτωση *δικαστικού υπαλλήλου* (Γνμδ. Ολομ. 463/2007) ή *ιατρού δημόσιου νοσοκομείου* (Γνμδ. 10/2009).

[2] Ματθ. 6, 24 = Λουκ. 16, 13.

[3] Για το ζήτημα βλ. ήδη διεξοδικώς πρωτ. Β. Χ. ΤΡΟΜΠΟΥΚΗ, *«Έμμισθος και άμισθος εφημεριακός κλήρος»* σε: «Αντιπελάργηση», Τιμητικός Τόμος Ι. Μ. Κονιδάρη, Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2018, σ. 441 επ. [ιδίως σ. 453 επ.].

υπόλοιπους πολίτες. Έτσι, βαθμιαίως, δημιουργήθηκε ένα πλέγμα κανόνων δικαίου που συνθέτουν την ιδιότυπη μεταχείριση των κληρικών, και για την ταυτότητα του νομικού λόγου και των μοναχών[4].

Να σημειωθεί βεβαίως ότι ιδιαίτερη νομική μεταχείριση δεν σημαίνει αυτοδικαίως προνομιακή μεταχείριση και τούτο διότι ενίοτε αυτά τα «προνόμια» είναι δυσμενή, αφού συνεπάγονται σημαντικούς περιορισμούς. Συνεπώς, κάθε απόκλιση από τις γενικές ρυθμίσεις είναι επιτρεπτή, εφόσον δικαιολογείται ικανοποιητικώς από τις ιδιαίτερες υποχρεώσεις που οι κανόνες επιβάλλουν στα μέλη του κλήρου[5]. Μια τέτοια έκφανση της ιδιαίτερης νομοκανονικής μεταχείρισης κληρικών και μοναχών συνιστά η εγγενής δυσκολία τους να ασκούν το δικηγορικό λειτούργημα.

Η προσέγγιση του ζητήματος θα επιχειρηθεί σε δύο επίπεδα˙ από τη μια, θα εξεταστεί η συμβατότητα της παροχής δικηγορικών υπηρεσιών με την κανονοθεσία της Ορθόδοξης Εκκλησίας, το εσωτερικό της δηλαδή δίκαιο και από την άλλη, θα διερευνηθεί κατά πόσο η σχετική διάταξη του Δικηγορικού Κώδικα, η οποία έχει ενσωματώσει θεολογικές αρχές στο δικαιϊκό σύστημα της χώρας και πραγματώσει τη μετουσίωσή τους σε νομοθετική επιταγή, είναι σύμφωνη τόσο με το εθνικό δίκαιο των ατομικών δικαιωμάτων όσο και με τους, υπερεθνικής ισχύος, κανόνες του ενωσιακού δικαίου.

## ΙΙ. Εσωτερικό δίκαιο της Εκκλησίας

*«Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος, κοσμικάς φροντίδας μη ἀναλαμβανέτω˙ εἴ δε μη, καθαιρείσθω».*

1. Η δωρικότητα και απολυτότητα του Καν. 6 των Αγίων Αποστόλων[6] δεν αφήνει καταρχήν περιθώρια αμφισβήτησης[7]. Έχουν όμως έτσι τα πράγματα ή η εννοιολογική ακαμψία του κανόνα προβάλλει μόνο φαινομενική; Το αληθές νόημα της διάταξης είναι να μην εμπλέκεται ο κληρικός σε εργασίες που θα μπορούσαν να του αποσπάσουν την προσοχή από τα ιερατικά του καθήκοντα, που προϋποθέτουν έντονη κοσμική συναναστροφή ή σχετίζονται με έριδες και αντεγκλήσεις[8]. Όπως ορθώς παρατηρεί ο Ζωναράς:

---

[4] Βλ. Ι. Μ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου*, γ΄ έκδ. (με τη συνεργασία Β. Κ. ΜΑΡΚΟΥ), Αθήνα – Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2016, σ. 201.
[5] Όπ. π., σ. 201-202.
[6] Pericles-PIERRE JOANNOU, *Discipline générale antique* ( = Pontificia Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, Fonti, fasc. IX), τ. I/2: Les canons des Synodes Particuliers, Crottaferrata (Roma): Tipografia Italo-orientale «S. Nilo», 1962, σ. 11.
[7] Βλ. διεξοδικώς Δ. ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΗ, *Ο βιοπορισμός και η παράλληλη εργασία των κληρικών κατά τους ιερούς κανόνες*, Θεσσαλονίκη 2017, σ. 133 και passim, όπου και επισκόπηση σύνολης της σχετικής κανονικής νομοθεσίας, με πλούσιες βιβλιογραφικές παραπομπές.
[8] Ibidem.

*«βούλεται γάρ ὁ κανών τῇ θείᾳ ὑπηρεσίᾳ σχολάζειν αὐτούς, καί ἔξω συγχύσεως καί θορύβου δημώδους τηρεῖν ἑαυτούς»*[9].

2. Κατά το κανονικό δίκαιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, το τρίπτυχο της μοναχικής επαγγελίας -ακτημοσύνη, υπακοή, σαρκική εγκράτεια- συνεπάγεται για τον μοναχό την ολοκληρωτική απάρνηση των εγκοσμίων και την ισόβια εγκαταβίωση στη μονή της μετανοίας του[10]. Μάλιστα, λόγω των σημαντικών μεταβολών στην προσωπική κατάσταση του ατόμου που συνεφέλκεται η απόκτηση της μοναχικής ιδιότητας, ο μοναχός ανέκαθεν θεωρείτο ως *«αποθανών τω κόσμω»*[11]. Αυτήν την *κατά πλάσμα δικαίου* εξομοίωση της κουράς με τον θάνατο δέχεται και η πολιτειακή νομοθεσία, ρυθμίζοντας το 1909 τις περιουσιακές σχέσεις του μοναχού, ο οποίος, μόνος αυτός, κληρονομείται δύο φορές, αφού η κληρονομική του διαδοχή ανοίγει τόσο κατά τον χρόνο της κουράς του όσο και κατά τη στιγμή του φυσικού του θανάτου[12]. Η Εκκλησία, από την άλλη, κατά τον ευαγγελιστή Ιωάννη[13], *«ουκ έστιν εκ του κόσμου τούτου»,* η δε ιερωσύνη, ως λειτούργημα, τελείται μεν στη γη, έχει όμως *«τάξιν … επουρανίων … ταγμάτων»*[14].

3. Από την επισκόπηση της κανονικής νομοθεσίας συνάγεται ότι για να εξασφαλίσει η Εκκλησία την αποκλειστική εκμετάλλευση της δραστηριότητας των οργάνων της με σκοπό την καλύτερη επιτέλεση των ιερατικών τους καθηκόντων, αντιμετώπιζε πάντοτε με δυσμένεια την ανάληψη από τους κληρικούς/μοναχούς φροντίδων και έργων κοσμικών[15]. Στο πλαίσιο αυτό, *απαγορεύεται* στους κληρικούς, πολλώ δε μάλλον και στους μοναχούς[16] η *απροϋπόθετη* άσκηση *παράλληλης* επαγγελματικής δραστηριότητας, ιδίως εκείνης που δεν συνάδει με την ιερατική τους επαγγελία.

Στη συνάφεια αυτή, η Ι. Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, στο πλαίσιο της μέριμνάς της για την τήρηση των ιερών κανόνων και παραδόσεων, έχει εκδώσει κατά καιρούς εγκυκλίους και σημειώματα, που απαγορεύουν σε κληρικούς και μοναχούς να ασκούν, *«προς αποφυγήν αφορμής σκανδάλων και κατακρίσεων»*, μεταξύ άλλων, συμβολαιογραφικά

---

[9] Γ. Α Ραλλη. - Μ. Ποτλη, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων των τε αγίων…Αποστόλων και των ιερών οικουμενικών και τοπικών συνόδων και των κατά μέρος αγίων πατέρων…*, Αθήνα: 1852-1859, τ. Β΄, 1852, σ. 9.

[10] Βλ. Ι. Μ. Κονιδαρη, *Νομική θεώρηση των μοναστηριακών τυπικών*, β΄ έκδ., 2003, σ. 108 επ., 117 επ. Πρβλ. από τη νομολογία, προχείρως, Πρωτ. Σάμου 317/1935: Θέμις 46 (1935) 976 επ.

[11] Έτσι Σ. Τρωιανος, *«Υιοθεσία· επιτρεπτή τοιαύτη υπό γονέων οίτινες έχουν μεν κατιόντα, όστις όμως εκάρη μοναχός. Γνωμοδότηση»*, ΕΕΝ 39 (1972) 440 επ.

[12] Άρθρο 18 Ν. ΓΥΙΔ΄/1909. Για μια εξαιρετική μονογραφική επεξεργασία του θέματος, βλ. Α. Α. Κοντη, *Η κληρονομική διαδοχή των ορθόδοξων μοναχών στην ελληνική επικράτεια κατά το ισχύον δίκαιο* [= Βιβλιοθήκη Εκκλησιαστικού Δικαίου. Σειρά Β΄: Μελέτες, 5], 2012.

[13] Ιωάννη 18, 36.

[14] Βλ. Δ. Η. Νικολακακη, *Ο βιοπορισμός του κλήρου κατά τις επιταγές της Καινής Διαθήκης*, [Κόσμος - Επιστημονικό Περιοδικό του Τμήματος Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας του ΑΠΘ - Μονογραφίες 2], Θεσσαλονίκη 2016, σ. 19.

[15] Έτσι Σ. Τρωιανος - Γ. Πουλης, *Εκκλησιαστικό δίκαιο*, ²2003, σ. 537.

[16] Βλ. ειδικώς για τους μοναχούς Π. Παναγιωτακος, *Σύστημα του εκκλησιαστικού δικαίου κατά την εν Ελλάδι ισχύν αυτού*, τ. Δ΄, *Το δίκαιον των μοναχών*, Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρναρά, 2000 (ανατ.), σ. 261 επ.

καθήκοντα[17], να διορίζονται επίτροποι/κηδεμόνες ορφανών ή σχολάζουσας κληρονομίας, εκτιμητές δημητριακών καρπών και άλλων προϊόντων[18], ενοικιαστές ή εγγυητές δημοσίων προσόδων κ.α. [19], διότι τέτοιες ενέργειες οδηγούν πολλές φορές στα δικαστήρια. Και τούτο, διότι οφείλουν ο μεν μοναχός, *«ἀπεταξάμενο*[ς] *τῷ κόσμῳ καί ὅλως τῷ θεῷ ἀφιερωθε*[ίς], *σχολάζειν ἡμέρας τε καί νυκτός ἐν προσευχῇ καί νηστείᾳ»*, οι δε κληρικοί *«ως ὑπηρέτ*[αι] *καί διάκον*[οι] *τῶν θείων μυστηρίων, προσευκαιρεῖν ταῖς εκκλησιαστικαῖς χρείαις τοῦ ὀρθοδόξου πληρώματος»*[20].

Μάλιστα, σε επικαιροποιημένη εγκύκλιό της, που εξέδωσε τον Απρίλιο 2005[21], η Ι. Σύνοδος επιχειρεί αγιογραφική και κανονική κατοχύρωση των επαγγελμάτων που είναι συμβατά με την ιερωσύνη, ενώ απαριθμεί, ασφαλώς ενδεικτικώς, και εκείνα που απάδουν εντελώς με την ιδιότητα του κληρικού. Στα τελευταία καταλέγονται και τα *νομικά επαγγέλματα*, εξαιρετικώς δε καθίσταται επιτρεπτή *μόνο* η *ακαδημαϊκή ενασχόληση με τη νομική επιστήμη.*

Ως μία πρόδρομη παρατήρηση, πάντως, πρέπει να τονιστεί ότι η παράλληλη ενάσκηση βιοποριστικού επαγγέλματος και ιερατικής διακονίας δεν μπορεί να απορριφθεί εκ προοιμίου[22]. Το ζήτημα κρίνεται κατά περίπτωση και το κριτήριο για την καταλληλότητα ή μη ενός επαγγέλματος έγκειται στο εάν και κατά πόσο οι συνθήκες ασκήσεώς του επηρεάζουν τον κληρικό στην ομαλή και απρόσκοπτη τέλεση του ιερατικού έργου[23]. Έτσι, δεν μπορεί το επάγγελμα που τυχόν ασκείται να προσλαμβάνει τα χαρακτηριστικά βιοποριστικού επαγγέλματος, τέτοιου που να καλύπτει κατά κύριο λόγο την όλη δραστηριότητα του κληρικού/μοναχού. Και τούτο, διότι η άσκηση κύριου βιοποριστικού επαγγέλματος[24]

---

[17] Βλ. προχείρως τη με αριθ. πρωτ. 3786/11.12.1835 εγκύκλιο σε: Στ. Γιαννοπουλου (Αρχιμ.), *Συλλογή των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος … από του 1833 μέχρι του 1901*, εν Αθήναις 1901, σ. 276-277 και 662, η οποία απαγορεύει στους κληρικούς την ενασχόληση με το επάγγελμα του συμβολαιογράφου και τη σύνταξη συμβολαίων, διαθηκών και παρόμοιων εγγράφων *«ινα μη γένωνται αίτιοι καταχρήσεων και παρανομιών»*.

[18] Έτσι η με αριθ. πρωτ. 60726-993/22.7.1851 Εγκύκλιος: Γιαννοπουλος, όπ. π., σ. 277-278.

[19] Βλ. τη με αριθ. πρωτ. 7259/30.9.1838 Εγκύκλιο. Πρβλ. Ελ. Παπαγιαννη, *«Επιτρεπόμενες και απαγορευμένες κοσμικές ενασχολήσεις του βυζαντινού κλήρου»* σε: Πρακτικά του Δ΄ Πανελλήνιου Ιστορικού Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 145-166.

[20] Με αριθ. πρωτ. 11148 - διεκπ. 454/28.11.1842 Εγκύκλιος *«Περί του μη αναλαμβάνειν τον μοναχόν και πάντα κληρικόν κοσμικάς φροντίδας κ.λπ.»*: Γιαννοπουλος, όπ. π., σ. 656-657. Πρβλ. και άρθρ. ΙΓ΄ του από 4.3.1859 Β.Δ. *«Κανονισμός περί των Μοναστηρίων»*: Γιαννοπουλος, όπ. π., σ. 892-893.

[21] Πρόκειται για τη με αριθ. 2812/14.4.2005 συνοδική εγκύκλιο (πρωτ. 1730 - διεκπ. 904) *«Περί της δυνατότητος χειροτονίας υποψηφίων κληρικών, ασκούντων και έτερα, πλην του εκπαιδευτικού, επαγγέλματα»*: Εκκλησία 82 (6) 2005, σ. 443 επ.. Η έκδοση της εγκυκλίου αποφασίστηκε κατά τις συνεδριάσεις της Διαρκούς Ι. Συνόδου του μηνός Απριλίου 2005: Εκκλησία 82 (5) 2005, σ. 412.

[22] Τρομπουκης, όπ. π., σ. 457.

[23] Νικολακακης, *Ο βιοπορισμός και η παράλληλη εργασία των κληρικών κ.λπ.*, όπ. π., σ. 217-218.

[24] Ως τέτοιο δεν θεωρείται το λειτούργημα (διακόνημα) του εκκλησιαστικού συνηγόρου (Σ.τ.Ε. [Επιτρ. Αναστ.] 233/1980)· πρβλ. συναφώς Γ. Λιλαιου, *«Το διακόνημα εκκλησιαστικού συνηγόρου κληρικών και μοναχών και το ανεπίτρεπτον επικλήσεως συνταγματικών διατάξεων επί τω τέλει ανατροπής των ιερών κανόνων. Γνωμοδότησις»*, Εκκλησία 58 (7) 1981, σ. 151-154.

συνεπάγεται ευρεία και συστηματική ανάμειξη στις συναλλαγές, η οποία δεν ταιριάζει με τις αρχές του μοναχικού βίου και της ιερατικής διακονίας[25].

## III. Θετικό δίκαιο της Πολιτείας

### *1. Η ρύθμιση του Δικηγορικού Κώδικα*

Α΄. Το κανονικό αυτό ασυμβίβαστο έχει ήδη καταστεί, ως εκδήλωση ενός «κρατικού προστατευτισμού»[26], θετικό δίκαιο. Συγκεκριμένα, ο ισχύων Κώδικας περί Δικηγόρων, όπως και ο προηγούμενος άλλωστε[27], αποκλείει τους κληρικούς και μοναχούς από τα πρόσωπα τα οποία μπορούν να αποκτήσουν τη δικηγορική ιδιότητα[28]. Βεβαίως, δεν είναι σαφές εάν το κώλυμα αυτό, ως έκφανση της ιδιότυπης νομικής μεταχείρισης των κληρικών και των μοναχών, καταλαμβάνει, πλην των ορθοδόξων, και τους θρησκευτικούς λειτουργούς των λοιπών «γνωστών» θρησκευτικών κοινοτήτων[29]. Ωστόσο, επειδή η συγκεκριμένη απαγορευτική διάταξη δεν περιέχεται μόνο σε εκκλησιαστικούς κανόνες, αλλά και σε κοινό νόμο, δηλαδή τον Δικηγορικό Κώδικα έχω τη γνώμη ότι η ιδιάζουσα αυτή νομική μεταχείριση εκτείνεται, υπό τη μορφή δυσμενούς «προνομίου», στους θρησκευτικούς λειτουργούς και μοναχούς και των άλλων θρησκειών και δογμάτων[30]. Οίκοθεν νοείται ότι η ύπαρξη της ιδιότητας του κληρικού ή του μοναχού σε κάποιο πρόσωπο θα καθορισθεί με βάση τις διατάξεις του οικείου θρησκευτικού δικαίου[31].

Β΄. Περαιτέρω, ο δικηγόρος θεωρείται ως (συν)λειτουργός της δικαιοσύνης και όχι ως ένας απλός ελεύθερος επαγγελματίας[32], αποτελώντας με αυτόν τον τρόπο θεμέλιο για τη διατήρηση του κράτους δικαίου, αφού αποστολή του έχει την προστασία των δικαιωμάτων και των έννομων συμφερόντων των ιδιωτών ενώπιον των δικαστηρίων και της διοίκησης[33].

---

[25] Έτσι Σ.τ.Ε. 67/1970: «Χριστιανός» 9 (109-110) 1970, σ. 86 επ.
[26] Βλ. τον όρο σε Θ. Δ. Παπαγεωργιου, *«Ατομικά δικαιώματα και "εσωτερικό δίκαιο" της Εκκλησίας στην ελληνική έννομη τάξη κατά τη νομολογία»*, Νομοκανονικά 2/2016, σ. 39 επ., εδώ σ. 42, ο οποίος έτσι ονομάζει το *«σύνολο των κανόνων δικαίου, που περιβάλλουν με πολιτειακό κύρος το κανονικό δίκαιο της Εκκλησίας»*.
[27] Πανομοιότυπη υπήρξε η διάταξη του προϊσχύσαντος Δικηγορικού Κώδικα (άρθρ. 26 § 2 Ν.Δ. 3026/1954).
[28] Άρθρο 6 § 6 Ν. 4194/2013 (Ε.τ.Κ. Α΄ 208/27.9.2013).
[29] Σημειωτέον ότι το ζήτημα παραμένει αδιευκρίνιστο τόσο στην Αιτιολογική Έκθεση του Νόμου (ΚΝοΒ 61 [2013] 2220 επ.) όσο και στις σχετικές συζητήσεις στη Βουλή, όπου, μάλιστα, ουδεμία αναφορά γίνεται στο εν λόγω ασυμβίβαστο (βλ. *Πρακτικά Βουλής*, Γ' Τμήμα Διακοπής Εργασιών Βουλής Θέρους 2013, Συνεδριάσεις ΙΖ΄ Τρίτη 17 Σεπτεμβρίου 2013, σ. 1653 επ., ΙΗ΄ Τετάρτη 18 Σεπτεμβρίου 2013, σ. 1745 επ.
[30] Βλ. Ι. Μ. Κονιδαρης, *Εγχειρίδιο κ.λπ.*, όπ. π., σ. 202. Πρβλ. ad hoc τις από 7 Νοεμβρίου 2017 *παρατηρήσεις* της Ελληνικής Δημοκρατίας (παρ. 15) προς το Δικαστήριο της Ευρωπαϊκής Ένωσης επί της υπόθεσης με αριθ. C-431/17 (βλ. αναλυτικά πιο κάτω, § ΙΙ. 4), σύμφωνα με τις οποίες «*η εισαγωγή αυτού του περιορισμού αποτελεί μία συνειδητή επιλογή της Πολιτείας υπέρ όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων*, ώστε να προστατεύει *την κάθε θρησκευτική κοινότητα*, που δέχεται και εφαρμόζει αυτόν τον κανόνα, από τυχόν αξιώσεις ή μονομερείς ενέργειες μελών του κλήρου ή του μοναχικού σώματός της, που ουσιαστικά αναιρούν την ίδια τη θρησκευτική ιδιότητά τους».
[31] Αυτόθι.
[32] Σ.τ.Ε. Ολομ. 1101/1956.
[33] Αιτιολογική Έκθεση Ν. 4194/2013.

Ωστόσο, αυτή η ιδιότητα του δημόσιου λειτουργού, η οποία συνοδεύει τον δικηγόρο, δεν αίρει το γεγονός ότι η δικηγορία είναι πρωτίστως ελεύθερο επάγγελμα, και μάλιστα σύμφωνα με το Συμβούλιο της Επικρατείας το *«κατεξοχήν ελευθέριο επάγγελμα»*[34]. Ο δικηγόρος αναπτύσσει μια οικονομική δραστηριότητα με σκοπό τον βιοπορισμό σε ένα έντονα ανταγωνιστικό περιβάλλον, διατηρεί γραφείο και οφείλει να καλύπτει τις οικονομικές υποχρεώσεις που απορρέουν από αυτό, είναι δε ανεξάρτητος και ελεύθερος κατά την ανάληψη και εκτέλεση της εντολής που του έχει ανατεθεί[35]. Ως ελεύθερο άλλωστε επάγγελμα, η δικηγορία προστατεύεται από την *επαγγελματική ελευθερία*, την οποία κατοχυρώνει ως όψη του δικαιώματος στην ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, το άρθρο 5 § 1 Σ.[36]

Καθόσον αφορά στην επαγγελματική ελευθερία, γίνεται δεκτό ότι εμφανίζει ειδικότερα δύο όψεις˙ α΄) την ελευθερία επιλογής και β΄) την ελευθερία άσκησης ορισμένου επαγγέλματος. Η βασική πρακτική σημασία της διάκρισης αυτής είναι ότι, κατά τη, γερμανικής προέλευσης, «θεωρία των βαθμίδων» ("Stufentheorie"), τα όρια των περιορισμών της επαγγελματικής ελευθερίας είναι διαβαθμιστέα, αναλόγως εάν αφορούν απλώς στην άσκηση ενός επαγγέλματος ή στην ίδια την πρόσβαση στο επάγγελμα[37].

Έτσι, στην ελευθερία αυτή ο κοινός νομοθέτης μπορεί να επιβάλει περιορισμούς, είτε με τη μορφή αρνητικών όρων και απαγορεύσεων είτε με τη μορφή θετικών υποχρεώσεων προς ενέργεια πριν από την επιλογή ή και κατά την άσκηση του επαγγέλματος[38]. Οι όροι όμως και οι προϋποθέσεις που τάσσονται από τον κοινό νομοθέτη για την επιλογή και την άσκηση του επαγγέλματος είναι συνταγματικά επιτρεπτοί, όταν ορίζονται γενικώς και κατά τρόπο αντικειμενικό, δικαιολογούνται δε από αποχρώντες λόγους δημοσίου ή κοινωνικού συμφέροντος, οι οποίοι, σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, πρέπει να είναι συναφείς προς το αντικείμενο και το χαρακτήρα του επαγγέλματος[39]. Όταν, μάλιστα, ο περιορισμός που θεσπίζεται αφορά όχι απλώς στην άσκηση, αλλά στην πρόσβαση στο επάγγελμα προσώπων τα οποία συγκεντρώνουν τα νόμιμα προσόντα, η αρχή της αναλογικότητας[40] επιβάλλει να είναι εμφανής και διαγνώσιμη η αναγκαιότητα επιβολής ενός τέτοιου εξαιρετικού περιορισμού για την επίτευξη του επιδιωκόμενου από τον νόμο σκοπού[41].

*2. Η νομολογία του Συμβουλίου Επικρατείας*

---

[34] Σ.τ.Ε. 1383/2006: ΝΟΜΟΣ.

[35] Κ. Γωγος σε: Κ. Γωγου - Ι. Κωνσταντινου, *Ερμηνεία Κώδικα Δικηγόρων*, Νομική Βιβλιοθήκη 2016, σ. 7-8.

[36] Αυτόθι, σ. 8.

[37] Βλ. σχετικώς Α. Παπαπαναγιωτου - Λεζα, *Ερμηνεία άρθρου 5 § 1 Σ (επαγγελματική ελευθερία).* σε: Φ. Σπυροπουλου/Ξ. Κοντιαδη/Χ. Ανθοπουλου/Γ. Γεραπετριτη, Το Σύνταγμα. Κατ' άρθρο ερμηνεία, Αθήνα - Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα, 2017, σ. 107 επ., εδώ σ. 108.

[38] Η επαγγελματική ελευθερία, που προστατεύεται από το άρθρο 5 Συντ., προκειμένου περί του κατεξοχήν ελευθέριου επαγγέλματος του δικηγόρου, δεν δύναται να περιορισθεί, παρά μόνον για λόγους ηθικούς ή πνευματικούς που κωλύουν την ευδόκιμη άσκηση αυτού, όχι δε για λόγους οικονομικούς ή άλλους άσχετους προς τις προσωπικές ικανότητες του ατόμου για την επιτυχή άσκηση του επαγγέλματος τούτου˙ Σ.τ.Ε. Ολομ. 1628/1989 ˙ 1570/2011 Τμ. Γ΄.

[39] Βλ. σχετικώς Ι. Κατρα, *Νέος Κώδικας Δικηγόρων. Ερμηνευτική και νομολογιακή επεξεργασία*, Αθήνα - Κομοτηνή 2015, σ. 26˙ Σ.τ.Ε. 1846/2008: Τράπεζα Νομικών Πληροφοριών ΝΟΜΟΣ.

[40] Άρθρο 25 § 1 Σ.

[41] Σ.τ.Ε. Ολομ. 3665/2005 και ήδη Σ.τ.Ε. 283/2019: «Νομικό Βήμα» 67 (2019) 861.

Το ασυμβίβαστο που προβλέπει ο Κώδικας Δικηγόρων τέθηκε το πρώτον στην κρίση του Συμβουλίου της Επικρατείας μόλις στα τέλη της δεκαετίας του 1980. Αφορμή στάθηκε η απόρριψη από τον Υπουργό Δικαιοσύνης μίας αίτησης ενός πρώην πρωτόδικη και μετέπειτα ορθόδοξου κληρικού, συγκεκριμένα διακόνου της Ι. Μητροπόλεως Πρεβέζης να επανεγγραφεί στα μητρώα του οικείου δικηγορικού συλλόγου. Το ζήτημα, αφού δίχασε το δικαστήριο[42], επιλύθηκε οριστικώς με απόφαση του Γ΄ Τμήματός του, που εκδόθηκε 30 χρόνια από σήμερα, το 1989[43]. Έτσι, στο εσωτερικό του δικαστηρίου διατυπώθηκαν σχηματικά οι εξής τρεις (3) επιμέρους απόψεις[44]:

Α΄. Η πρώτη θεωρεί ότι ο έλληνας νομοθέτης, ρυθμίζοντας τις προϋποθέσεις για την άσκηση του δικηγορικού λειτουργήματος, απαιτεί να υφίστανται πνευματικά και ηθικά προσόντα και επομένως, η σχετική διάταξη του Δικηγορικού Κώδικα, που δεν κινείται σε αυτό το πλαίσιο, είναι αντισυνταγματική. Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει και μία συγκλίνουσα άποψη, η οποία εντοπίζει την αντισυνταγματικότητα της διάταξης στο γεγονός ότι αναφέρεται σε ελευθέριο επάγγελμα, ενώ η θέσπισή της θα δικαιολογείτο μόνο εάν αφορούσε σε κάποιο δημόσιο λειτούργημα.

Β΄. Σύμφωνα με τη δεύτερη, εκ διαμέτρου αντίθετη, άποψη, με την οποία στοιχήθηκε η Ολομέλεια του δικαστηρίου το 1988[45], η δικηγορία συνιστά δημόσιο λειτούργημα, που απαιτεί, για λόγους δημόσιου συμφέροντος, πλήρη ενασχόληση, πράγμα το οποίο δεν επιτρέπει η σύγχρονη κατοχή της ιδιότητας του κληρικού[46].

Στην ίδια συνάφεια επισημαίνεται ότι αναπόσπαστο μέρος της δικηγορίας αποτελεί και η *«αντιδικία»*, η οποία είναι αναγκαία για την υπεράσπιση των συμφερόντων του εντολέα, που δεν συνάδει με την ιδιότητα του θρησκευτικού λειτουργού.

### *3. Κριτική θεώρηση*

Α΄. Από όσα ήδη εκτέθηκαν προκύπτει ότι, με βάση το <u>κανονικό δίκαιο</u>, η παροχή δικηγορικών υπηρεσιών δεν είναι επιτρεπτή σε κληρικούς και μοναχούς. Καθίσταται, επομένως, σαφές ότι επιβάλλεται με τον τρόπο αυτό στα συγκεκριμένα μέλη της Ορθόδοξης Εκκλησίας περιορισμός στην άσκηση ενός ατομικού δικαιώματός τους, και δη της επαγγελματικής ελευθερίας.

Το πρώτο ερώτημα που ανακύπτει έχει να κάνει με τη νομιμότητα του περιορισμού. Κατά τη θεωρία και τη νομολογία[47], οι περιορισμοί που επιβάλλονται στα ατομικά δικαιώματα

---

[42] Εκδόθηκε αρχικώς η Σ.τ.Ε. 1886/1987 Τμ. Γ΄: Χριστιανός ΚΖ΄ (1988) 180 επ., η οποία παρέπεμψε, λόγω σπουδαιότητας, το ζήτημα στην Ολομέλεια του Δικαστηρίου, που, ακολούθως, εξέδωσε τη με αριθ. 2368/1988 απόφασή της [Εισηγητής: Γ. ΚΟΥΒΕΛΑΚΗΣ]: Αρμ. 42 (8) 1988, σ. 813-814 = ΕλλΔνη 31 (1990) 633-634 (περίλ.).

[43] Σ,τ,Ε. 1090/1989: ΝοΒ 39 (1991) 820-822, με σύμφωνο *σχόλιο* Ν. ΡΩΤΗ.

[44] Βλ. συνοπτική έκθεσή τους σε Δ. ΚΡΕΜΠΕΝΙΟ, *Η νομολογία του Συμβουλίου της Επικρατείας επί εκκλησιαστικών ζητημάτων υπό το ισχύον Σύνταγμα* [= Βιβλιοθήκη Εκκλησιαστικού Δικαίου. Σειρά: Β΄: Μελέτες, 8], 2018, σ. 217-218.

[45] Η μειοψηφία τάχθηκε υπέρ της πρώτης άποψης.

[46] Σύμφωνος και ο Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, *«Δύναται ο καρείς μοναχός να ασκή το λειτούργημα του Δικηγόρου; Γνωμοδότηση»*, ΝοΒ 20 (1972) 598-599.

[47] Βλ. εποπτική επισκόπηση από Θ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, όπ. π., σ. 44 επ.

είναι έγκυροι: α΄) εάν προβλέπονται σε Νόμο· β΄) εάν δεν προσβάλλουν τον πυρήνα του δικαιώματος και γ΄) εάν εξυπηρετούν το δημόσιο συμφέρον και επιδιώκουν θεμιτό σκοπό, προς τον οποίο πρέπει να τελούν σε σχέση αναλογικότητας.

Στην περίπτωση της Εκκλησίας της Ελλάδος, που εδώ ενδιαφέρει, γίνεται δεκτό ότι η ιδιότητά της, καθώς και των οργανωτικών της υποδιαιρέσεων ως νομικών προσώπων δημοσίου δικαίου[48], έστω ιδιάζουσας φύσεως (sui generis), συνεπάγεται τη δέσμευσή της από την αρχή της νομιμότητας στο δημόσιο δίκαιο. Σύμφωνα με αυτήν, επιτρέπεται μόνο ό,τι ρητώς προβλέπεται σε νόμο ή κανονιστική πράξη[49]. Επομένως, περιορισμοί μπορούν να τίθενται το πρώτον μόνο με νόμο ή Κανονισμό της Ι. Συνόδου, που εκδίδεται μετά από νομοθετική εξουσιοδότηση ή Ι. Κανόνα. Αντιθέτως, περιορισμός δεν μπορεί να τεθεί το πρώτον με εγκύκλιο, η οποία μπορεί να δώσει μόνο οδηγίες για την εφαρμογή ενός νόμου, κανονισμού ή Ι. Κανόνα ή απλώς να ερμηνεύσει περιορισμό ατομικού δικαιώματος, που ήδη ρητώς προβλέπεται[50].

Έτσι, καθόσον αφορά στο ασύμπτωτο των ιδιοτήτων κληρικού ή/και μοναχού και δικηγόρου, είναι πρόδηλο ότι αυτό υπακούει στους κανόνες της νομοτεχνικής μεθοδολογίας για τη θέσπιση του εν λόγω περιορισμού, καθώς μνημονεύεται, έστω καθ' υποφοράν, το πρώτον στους ι. κανόνες και εν συνεχεία, ερμηνεύεται στις σχετικές εγκύκλιες οδηγίες της Ι. Συνόδου και τούτο, ανεξαρτήτως της μετέπειτα ενσωμάτωσής του στην πολιτειακή δικαιοταξία.

Β΄. Ωστόσο, το ζήτημα προσφέρεται και για μια εναλλακτική ανάγνωση· μήπως στην προκείμενη περίπτωση δεν πρόκειται για νομοθετικό («κανονικό») περιορισμό του ατομικού δικαιώματος των κληρικών και μοναχών στην επαγγελματική ελευθερία, αλλά για κατάφαση σύγκρουσης δικαιωμάτων δύο δικαιούχων: από τη μια, *της Εκκλησίας*, που, αν και Ν.Π.Δ.Δ., είναι, δυνάμει των άρθρων 13 Σ. και 9 Ε.Σ.Δ.Α., φορέας του (ατομικού) δικαιώματος στη θρησκευτική αυτορρύθμιση και αυτονομία, που τής επιτρέπει να εφαρμόζει το εσωτερικό της δίκαιο και από την άλλη, *του μέλους της Εκκλησίας*, κληρικού και μοναχού, που είναι δικαιούχος της επαγγελματικής ελευθερίας, ως έκφανση του ευρύτερου δικαιώματος στην ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας[51];

Είναι γεγονός ότι οι κληρικοί της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας, συνταχθέντες με το δόγμα της, έχουν εν γνώσει τους και εκουσίως αποδεχθεί την υπακοή στις θεμελιώδεις πνευματικές αρχές και παραδόσεις της, καθώς και στους ιερούς κανόνες της. Ως εκ τούτου, υπόκεινται, λόγω και του δημόσιου λειτουργήματός τους, σε περιορισμούς και ιδιαίτερες

---

48 Βλ. σχετικώς Γ. Ι. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *«Η συσσωμάτωση της επικρατούσας Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ελληνική έννομη τάξη: θεοΐδρυτος οργανισμός ή νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου;»*, Νομοκανονικά 1/2018, σ. 33 επ.· πρβλ. συναφώς και Ι. Ε. ΚΑΣΤΑΝΑ, *«Υπάγονται τα εκκλησιαστικά νομικά πρόσωπα στον "δημόσιο τομέα"; Σπουδή στο άρθρο 68 § 1 υποπ. 3 Ν. 4235/2014»* σε: «Αντιπελάργηση», Τιμητικός Τόμος Ι. Μ. Κονιδάρη, 2018, σ. 227-240.

49 Θ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, όπ. π., σ. 49.

50 Αυτόθι.

51 Η εκδοχή αυτή προϋποθέτει την αποδοχή της θεωρίας της *τριτενέργειας* Θ. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, όπ. π., σ. 44-45.

υποχρεώσεις, συνεπεία των οποίων τελούν προφανώς σε ειδικές συνθήκες, οι οποίες επιτρέπουν την παρέμβαση της Εκκλησίας, ως έναν βαθμό, στην άσκηση ορισμένων ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών τους, ως πολιτών.

Η παρέμβαση αυτή δικαιολογείται, ενόψει και της αυτονομίας που απολαμβάνει, η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος, βάσει της οποίας έχει δικαίωμα, υπερασπιζόμενη τις πεποιθήσεις της, που ενδέχεται να διαφέρουν αρκετά από εκείνες της Πολιτείας, να απαιτήσει από τους θρησκευτικούς λειτουργούς που την υπηρετούν, λόγω και της φύσεως της πνευματικής πρωτίστως σχέσεως που τους συνδέει με το πρόσωπό της, συγκεκριμένη συμπεριφορά, έτσι ώστε ο βίος τους να συμβαδίζει με τις διδασκαλίες της και να μην υπονομεύει το κύρος και την αξιοπιστία της. Επομένως, η επιβαλλόμενη από την Εκκλησία απαγόρευση στους κληρικούς και τους μοναχούς να ασκούν το δικηγορικό λειτούργημα συνιστά, λόγω των ειδικών συνθηκών υπό τις οποίες αυτοί τελούν, θεμιτό περιορισμό του ευρύτερου δικαιώματός τους στην ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητάς τους, που αποσκοπεί στη διατήρηση των κανόνων εσωτερικής τάξεως της Εκκλησίας[52].

Γ΄. Μία δεύτερη κρίσιμη παράμετρο αποτελεί η θετικοποίηση από την Πολιτεία της κανονικής απαγόρευσης. Το ασυμβίβαστο των δύο ιδιοτήτων δεν αποτελεί μόνο κανονική επιταγή, αλλά, ήδη από το 1954, και πρόβλεψη της πολιτειακής νομοθεσίας. Το ερώτημα που γεννάται είναι εάν η επιλογή του νομοθέτη να εναρμονιστεί με την κανονική στοχοθεσία τύγχανε αναπόφευκτη.

1. Θυμίζω ότι το 1990 το Συμβούλιο της Επικρατείας είχε επικυρώσει υπουργική απόφαση, με την οποία απορρίφθηκε αίτημα ιερομονάχου για ανανέωση της άδειας οπλοφορίας του, με μόνο σκεπτικό ότι το *κανονικό δίκαιο* απαγορεύει στους κληρικούς και μοναχούς να χρησιμοποιούν βία και επομένως να φέρουν όπλα[53]. Στην προκείμενη περίπτωση, το Σ.τ.Ε. έκρινε ότι, με βάση το άρθρο 3 Σ., το Κράτος δεσμεύεται από τους δογματικούς ιερούς κανόνες[54] ως ισχύον δίκαιο και υποχρεούται να επιβάλει, με μόνη την επίκλησή τους, περιορισμούς στο ατομικό δικαίωμα του μοναχού.

Ωστόσο, η θέση αυτή δεν με βρίσκει σύμφωνο. Και τούτο, διότι η αληθής έννοια του άρθρου 3 § 1 Σ. είναι ότι η Πολιτεία δεν μπορεί να θεσπίσει διατάξεις αντίθετες προς το περιεχόμενο των ιερών κανόνων που το Σύνταγμα κατοχυρώνει και να *εξαναγκάσει* έτσι τους πιστούς σε παράβασή τους, όχι όμως και ότι η Πολιτεία υποχρεούται να επιβάλει με την κρατική ισχύ στα μέλη της Εκκλησίας, κληρικούς, μοναχούς ή λαϊκούς, την τήρηση των ιερών

---

[52] Βλ. με άλλη αφορμή Σ.τ.Ε. 4596/2014: Νομοκανονικά 1/2016, σ. 91 επ., με *σχόλιο* Ι. Ε. ΚΑΣΤΑΝΑ [σ. 103 επ.].

[53] Σ.τ.Ε. 2569/1990 Τμ. Δ΄: ΕλλΔνη 33 (1992) 925 = ΤοΣ 16 (1990) 457.

[54] Για το αδόκιμο της διάκρισης των κανόνων σε *δογματικούς* και *διοικητικούς*, βλ., αντί πολλών, Μητρ. Δημητριάδος [μετέπειτα Αρχιεπισκόπου Αθηνών] ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ [ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΪΔΗ], *«Αμφισβήτησις της συνταγματικότητος των νομοθετικών επεμβάσεων της πολιτείας επί της Εκκλησίας»*, Τιμητικός Τόμος Κ. Βαβούσκου, τ. Γ', 1990, σ. 459-472 [ιδίως σ. 465]· Μητρ. Κυθήρων ΜΕΛΕΤΙΟΥ [ΓΑΛΑΝΟΠΟΥΛΟΥ], *Εισήγησις ενώπιον της Σεπτής Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος* [τη 5η Μαΐου 1960], Αθήναι, 1960, σσ. 23 [εδώ σ. 12], ο οποίος παρατηρεί ότι *«είναι αυθαίρετος πάσα ερμηνεία και γνώμη* [...] *περί της διακρίσεως τούτων* [sc. των κανόνων] *εις δογματικούς και διοικητικούς»*.

αυτών κανόνων, η παράβαση των οποίων συνεπάγεται εκκλησιαστικές κυρώσεις[55]. Έτσι, στη νομολογία του Συμβουλίου της Επικρατείας συναντώνται μεν περιπτώσεις που κρίθηκε ότι νομίμως η Διοίκηση αντέταξε σε κληρικό ή μοναχό το σχήμα του και τις εξ αυτού υποχρεώσεις του, και μάλιστα χωρίς τούτο να αντιβαίνει στην αρχή της ισότητας, πάντοτε όμως κατόπιν επιταγής του πολιτειακού νόμου και όχι των ιερών κανόνων[56].

Στο πλαίσιο αυτό, κρίθηκε ότι κληρικός δεν μπορεί να γίνει δικηγόρος, όχι με επίκληση των κανόνων, αλλά κατ' εφαρμογή διατάξεως του Δικηγορικού Κώδικα. Επομένως, εάν ο νομοθέτης δεν είχε υιοθετήσει εν προκειμένω την κανονική επιταγή και περιχαρακώσει το περιεχόμενό της, το Σ.τ.Ε. δεν θα είχε έρεισμα να απορρίψει την εγγραφή κληρικού ως δικηγόρου.

Κατ' ακολουθία, εν απουσία τυχόν απαγορευτικής διατάξεως του πολιτειακού δικαίου, η παροχή από κληρικό ή μοναχό δικηγορικών υπηρεσιών δεν θα σήμαινε και ακυρότητα αυτών. Θα οδηγούσε ενδεχομένως σε άσκηση εκκλησιαστικής ποινικής διώξεως εναντίον του, χωρίς πάντως να επιδρά αυτή στο έγκυρο των υπηρεσιών που τυχόν παρασχέθηκαν.

Διάφορη, ασφαλώς, περίπτωση αποτελεί η τυχόν μεταστροφή της εκκλησιαστικής νομοθεσίας προς την κατεύθυνση να επιτρέπεται πλέον από τη μεριά της Ορθόδοξης Εκκλησίας η άσκηση του δικηγορικού επαγγέλματος, σε μία προσπάθεια συμμόρφωσης στις ισχύουσες σήμερα κοινωνικές συνθήκες[57]. Πέραν του γεγονότος ότι μια τέτοια μεταστροφή προβάλλει μάλλον αδύνατη, καθώς συνεπάγεται αναδιαμόρφωση του καθεστώτος που διέπει τον μοναχικό και ιερατικό θεσμό, είναι προφανές ότι, στην υποθετική αυτή περίπτωση, η σχετική απαγορευτική διάταξη του Δικηγορικού Κώδικα θα έπρεπε να επανεξεταστεί, αφού θα εξέλιπαν οι κύριοι, τουλάχιστον, λόγοι που επέβαλαν τη θέσπισή της[58]…

2. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, πρέπει να εξεταστεί εάν ο συγκεκριμένος περιορισμός που επιβάλλει ο Δικηγορικός Κώδικας είναι συνταγματικά επιτρεπτός, εάν δηλαδή ορίζεται γενικώς και κατά τρόπο αντικειμενικό και δικαιολογείται από αποχρώντες λόγους δημοσίου ή κοινωνικού συμφέροντος.

Όπως ήδη αναφέρθηκε, ο δικηγόρος είναι συλλειτουργός της δικαιοσύνης και το λειτούργημά του αποτελεί θεμέλιο του κράτους δικαίου. Εκ πρώτης όψεως, το ασυμβίβαστο με την ιδιότητα του κληρικού και μοναχού εμφανίζει μια αμφιλεγόμενη απολυτότητα, που εγείρει εύλογες, καταρχήν, αμφιβολίες σχετικώς με την προσφορότητά του για την εξυπηρέτηση του επιδιωκόμενου νομοθετικού σκοπού. Εντούτοις, μια προσεκτικότερη επισκόπησή του πείθει ότι

---

[55] Έτσι, ορθώς, η μειοψηφία της Σ.τ.Ε. 2569/1990, όπως διατυπώθηκε από τον Εισηγητή πάρεδρο Φ. Αρναουτογλου.

[56] Βλ. Φ. Αρναουτογλου, όπ. π.

[57] Έτσι προτείνεται από Κρεμπενιο, όπ. π., σ. 219.

[58] Στο πλαίσιο αυτό, η θέση της Σ.τ.Ε. 1090/1989 ότι ακόμα και αν οι ιεροί κανόνες επιτρέπουν την ταυτόχρονη άσκηση δικηγορίας από κληρικούς, αυτοί δεν κατοχυρώνονται συνταγματικά, διότι δεν ανήκουν στους δογματικούς κανόνες και επομένως, δεν θα έπρεπε να συνεκτιμηθούν από την πολιτειακή νομοθεσία, είναι τουλάχιστον αμφίβολης ορθότητας.

με αυτό επιδιώκεται η περιφρούρηση της αξιοπιστίας και του κύρους του δικηγορικού λειτουργήματος, που ανάγεται έτσι σε σκοπό δημόσιου ενδιαφέροντος.

Έτσι, η καθιέρωση του κωλύματος στους κληρικούς και μοναχούς να διορίζονται δικηγόροι δεν καθιστά δυσμενή διάκριση σε βάρος τους, διότι σκοπός του είναι *«η περιχαράκωση του δικηγορικού λειτουργήματος από τον κίνδυνο εισόδου σε αυτό προσώπων που δεν βρίσκονται εξ αντικειμένου σε θέση να ασκήσουν αυτό αποκλειστικά ως κύριο επάγγελμα»*[59]. Περαιτέρω, η εν λόγω απολυτότητα στην περιγραφή δικαιολογείται από την εκ προοιμίου δεδομένη σχέση εξάρτησης στην οποία τελεί ο μοναχός από τον ηγούμενο ή/και τον Μητροπολίτη, λόγω της ιδιορρυθμίας της προσωπικής του κατάστασης, που ρηγματώνει ipso facto την ανεξαρτησία την οποία πρέπει να απολαμβάνει ο δικηγόρος κατά την άσκηση του λειτουργήματός του.

*4. Η οπτική του ενωσιακού δικαίου*[60]

Α΄. Το Συμβούλιο της Επικρατείας, 30 χρόνια μετά την πρώτη απόφαση του Γ΄ Τμήματός του το 1987, επιλαμβάνεται εκ νέου μίας παρόμοιας υπόθεσης, η οποία, ωστόσο, εμφανίζει δύο διαφοροποιήσεις. Αυτή τη φορά, η υπόθεση αφορά σε μοναχό (και όχι κληρικό) της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ενώ παρατηρούνται και έντονα στοιχεία κοινοτικότητας, καθώς ο μοναχός είχε αποκτήσει τη δικηγορική ιδιότητα σε χώρα κράτους-μέλους της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Ε.Ε.), την Κύπρο και ήθελε να εγγραφεί, δυνάμει της Οδηγίας 98/5/ΕΚ[61] στα μητρώα του Δικηγορικού Συλλόγου Αθηνών (Δ.Σ.Α.). Επί της αρνήσεως του διοικητικού συμβουλίου του Δ.Σ.Α. να τον εγγράψει στα μητρώα του, ο μοναχός προσέφυγε στο Σ.τ.Ε.

Ενώπιον του Σ.τ.Ε. ο τελευταίος υποστήριξε ότι η προσκόμιση στην αρμόδια αρχή του πιστοποιητικού εγγραφής στα μητρώα του κράτους μέλους καταγωγής είναι η μοναδική προϋπόθεση από την οποία πρέπει να εξαρτάται η *εγγραφή* του ενδιαφερομένου στα μητρώα του κράτους μέλους υποδοχής[62] και επομένως, η αντίστοιχη διάταξη του Δικηγορικού Κώδικα αντίκειται στην Οδηγία, καθώς θεσπίζει αρνητική προϋπόθεση[63] που δεν προβλέπεται σε αυτήν.

Από την άλλη, ο Δ.Σ.Α. αντέτεινε ότι ο αποκλεισμός των μοναχών από την απόκτηση της δικηγορικής ιδιότητας δικαιολογείται από θεμελιώδεις αρχές και κανόνες που διέπουν την άσκηση του δικηγορικού λειτουργήματος. Ειδικότερα:

α΄) Ο δικηγόρος πρέπει να απασχολείται πλήρως με την άσκηση του λειτουργήματός του, ο δε μοναχός δεν δύναται να το επιτύχει αυτό, λόγω των δεσμεύσεών του˙

β΄) Η άσκηση της δικηγορίας επάγεται αντιδικία, ασύμβατη με το μοναχικό σχήμα˙

---

[59] Βλ. Ν. Ρωτης, *Παρατηρήσεις* υπό τη Σ.τ.Ε. 1090/1989, ΝοΒ 39 (1991) 820 επ. [822].

[60] Είναι προφανές ότι δεν επιχειρείται εδώ εξαντλητική διαπραγμάτευση της θεματικής του ενωσιακού δικαίου, η οποία, άλλωστε, δεν αποτελεί την κύρια στόχευση της εισήγησης.

[61] Οδηγία 98/5/ΕΚ του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και του Συμβουλίου της 16ης Φεβρουαρίου 1998 *«Για τη διευκόλυνση της μόνιμης άσκησης του δικηγορικού επαγγέλματος σε κράτος μέλος διάφορο εκείνου στο οποίο αποκτήθηκε ο επαγγελματικός τίτλος»* (Επίσημη Εφημερίδα αριθ. L 077 της 14/03/1998 σ. 0036 - 0043). Η Οδηγία ενσωματώθηκε στο εθνικό δίκαιο με το Π.Δ. 152/2000.

[62] Άρθρο 3 § 1 Οδηγίας 98/5/ΕΚ.

[63] Τη μη ύπαρξη δηλαδή της ιδιότητας του κληρικού ή του μοναχού.

γ΄) Προϋπόθεση της άσκησης του δικηγορικού λειτουργήματος είναι η ανεξαρτησία του δικηγόρου, ο δε μοναχός υπόκειται στον πειθαρχικό έλεγχο των εκκλησιαστικών οργάνων και δικαστηρίων˙

δ΄) Ο δικηγόρος οφείλει να έχει έδρα και γραφείο στην περιφέρεια του Πρωτοδικείου όπου είναι διορισμένος, ενώ ο μοναχός οφείλει να εγκαταβιώνει στη μονή της μετανοίας του, δυνάμενος κατ' εξαίρεση να λαμβάνει άδειες από τον Ηγούμενο, γεγονός που καταδεικνύει και την έλλειψη ανεξαρτησίας του˙

ε΄) Δεν επιτρέπεται στον δικηγόρο να παρέχει τις υπηρεσίες του χωρίς οικονομικό αντάλλαγμα, ενώ ο μοναχός δεν επιτρέπεται να ασκεί κατά σύστημα αμειβόμενη επαγγελματική δραστηριότητα.

Το Συμβούλιο της Επικρατείας[64], αφού επισήμανε ότι από τις προπαρασκευαστικές εργασίες της Οδηγίας δεν προκύπτει πως κατά τη νομοθέτησή της λήφθηκε υπόψη η ιδιαιτερότητα της κατάστασης των μοναχών, ζήτησε από το Δικαστήριο της Ε.Ε., καταφάσκοντας την ανάγκη διαλόγου μεταξύ των εθνικών και των κοινοτικών δικαστηρίων[65], να διευκρινισθεί εάν είναι συμβατή με την κοινοτική οδηγία η άρνηση των αρμόδιων αρχών να *εγγράψουν* στα μητρώα τους τον εν λόγω μοναχό.

Β΄. Στις 19 Δεκεμβρίου 2018 η Γεν. Εισαγγελέας E. Sharpston δημοσίευσε τις προτάσεις της επί της υποθέσεως[66]. Σύμφωνα με αυτές, η Οδηγία αποκλείει την εφαρμογή εθνικής ρύθμισης, η οποία δεν επιτρέπει την *εγγραφή* προσώπου ως δικηγόρου υπό τον επαγγελματικό του τίτλο καταγωγής, για τον λόγο ότι φέρει την ιδιότητα του μοναχού. Προσθέτως, δεν επιτρέπει σε κράτος μέλος να απαγορεύει αυτοδικαίως σε πρόσωπο που πληροί τις προϋποθέσεις εγγραφής του ως δικηγόρου να ασκεί στην επικράτειά του το επάγγελμά του υπό τον επαγγελματικό του τίτλο καταγωγής, για τον λόγο ότι, επειδή υπόκειται σε θρησκευτικούς κανόνες, δεν μπορεί, εξ ορισμού, να συμπεριφέρεται με τον δέοντα τρόπο, ώστε να παρέχει τα αναγκαία εχέγγυα για την άσκηση του επαγγέλματός του[67].

Πάντως, να σημειωθεί εδώ ότι σύμφωνα με τη σχετική κοινοτική οδηγία[68], ο δικηγόρος, ο οποίος ασκεί τη δικηγορία με τον επαγγελματικό τίτλο καταγωγής, υπόκειται στους *ίδιους επαγγελματικούς και δεοντολογικούς κανόνες*, όπως και οι λοιποί δικηγόροι - μέλη του οικείου Δικηγορικού Συλλόγου, για όλες τις δραστηριότητες που *ασκεί* στην ελληνική επικράτεια. Σε αυτούς τους κανόνες καταλέγονται ασφαλώς και εκείνοι που αναφέρονται στο *ασυμβίβαστο* και την άσκηση άλλων, ξένων προς το δικηγορικό λειτούργημα δραστηριοτήτων[69]. Μάλιστα, οι κανόνες αυτοί, αντιθέτως προς εκείνους που αφορούν στις προϋποθέσεις για την *εγγραφή* στο ειδικό μητρώο[70], δεν έχουν αποτελέσει αντικείμενο εναρμόνισης και, συνεπώς, μπορούν να

---

64 Σ.τ.Ε. 1753/2017 Τμ. Γ΄: Νομοκανονικά 2/2017, σ. 163 επ.
65 Βλ. αντί άλλου V. Kondylis, *Forms of Cooperation and dialogue between national and European judges*, ed. European Public Law, 2013, pp. 215 ff.
66 Υπόθεση C-431/17.
67 Πρόταση Γεν. Εισαγγελέως (παρ. 79).
68 Άρθρο 6 Οδηγίας 98/5/ΕΚ και 8 Π.Δ. 152/2000.
69 Άρθρο 8 § 1 εδ. β΄ Π.Δ. 152/2000.
70 Άρθρα 3 Οδηγίας 98/5/ΕΚ και 5 Π.Δ. 152/2000.

διαφέρουν σημαντικά από εκείνους που ισχύουν στο κράτος μέλος καταγωγής[71]. Επομένως, ελλείψει ειδικών κανόνων δικαίου της Ένωσης, κάθε κράτος - μέλος είναι ελεύθερο να ρυθμίσει την άσκηση του δικηγορικού επαγγέλματος στο έδαφός του[72].

Ήδη εκδόθηκε σχετικώς η από 7 Μαΐου 2019 απόφαση του ΔΕΕ (Τμήμα Μείζονος Συνθέσεως)[73], η οποία στοιχήθηκε με το σκεπτικό των ανωτέρω εισαγγελικών προτάσεων.

Εν συμπεράσματι, έχω την αίσθηση ότι μπορεί το ασυμβίβαστο της ιδιότητας του μοναχού με αυτή του δικηγόρου, ως προϋπόθεση για την *εγγραφή* στα μητρώα του οικείου Δικηγορικού Συλλόγου, να αντίκειται, με μία stricto sensu ερμηνεία, στην κοινοτική οδηγία, δεν συμβαίνει, όμως, το ίδιο εάν το ασυμβίβαστο αυτό αντιμετωπιστεί ως περιεχόμενο των επαγγελματικών και δεοντολογικών κανόνων που διέπουν, σε ένα δεύτερο πλέον επίπεδο, την *άσκηση* της δικηγορίας από τον μοναχό[74].

---

[71] Ε. ΠΡΕΒΕΔΟΥΡΟΥ σε: ΓΩΓΟΥ - ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, *Ερμηνεία Κώδικα Δικηγόρων*, όπ.π., σ. 466. Αυτήν την καταρχήν αντινομία επισημαίνει και η Γεν. Εισαγγελέας του ΔΕΕ στις Προτάσεις της επί της άνω υπό στοιχ. C-431/17 υπόθεσης [παρ. 49, όπου σημειώνει ότι *«είναι εγγενές το πεδίο εντάσεως μεταξύ της εγγραφής στο μητρώο για την άσκηση του δικηγορικού επαγγέλματος (άρθρο 3* της Οδηγίας*) και των κανόνων που διέπουν την άσκηση του επαγγέλματος αυτού (άρθρο 6)*]*»*.

[72] Βλ. σχετικώς τις από 6 Νοεμβρίου 2017 *έγγραφες παρατηρήσεις* της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, βάσει του άρθρου 267 ΣΛΕΕ, επί της προκείμενης υπόθεσης (C-431/17).

[73] ECLI:EU:C:2019:368 = «Πειραϊκή Νομολογία» 2/2019, σ. 186 επ., με *παρατηρήσεις* Π. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΥ.

[74] Οι επιφυλάξεις που μπορούν να διατυπωθούν σχετικώς με την απολυτότητα του περιορισμού διασκεδάζονται από το γεγονός ότι, όπως ήδη εκτέθηκε, αυτή δικαιολογείται, υπό τον όρο ασφαλώς τήρησης της αρχής της *αναλογικότητας*, από την *εκ προοιμίου* δεδομένη *σχέση εξάρτησης* στην οποία τελεί ο μοναχός από τον ηγούμενο ή/και τον Μητροπολίτη, λόγω της ιδιορρυθμίας της προσωπικής του κατάστασης, που ρηγματώνει ipso facto την ανεξαρτησία την οποία πρέπει να απολαμβάνει ο δικηγόρος κατά την άσκηση του λειτουργήματός του. Και τούτο, πολλῷ μάλλον που οι μοναχοί *από* και *διά* της κουράς τους έχουν δηλώσει την *«ανεπίστρεπτη παραίτησή τους από κάθε κοσμική μέριμνα και υπόσταση»* (πρβλ. συναφώς, με άλλη αφορμή, Σ. ΜΗΤΡΑΛΕΞΗ, *«Αλλόκοτα παρεπόμενα χωρισμού Εκκλησίας - Κράτους: για το ενδεχόμενο απ' ευθείας συμμετοχής του κλήρου στην πολιτική»*: ΣΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Σχέσεις Εκκλησίας - Κράτους, 2019, σ. 175 επ., εδώ σ. 179, υποσημ. 4). Η διαπίστωση, πάντως, αυτή δεν πρέπει να ισχύει *άνευ άλλου* στην περίπτωση των κληρικών, ιδίως των αμίσθων, οι οποίοι δεν βαρύνονται με τέτοιου είδους αυστηρές επαγγελίες.

**Η θρησκευτική ελευθερία στη νομολογία του Συμβουλίου της Επικρατείας (Σ.τ.Ε.). Εξελίξεις και προοπτικές.**

*Θεόδωρος Αραβάνης*[1]

Η θρησκευτική ελευθερία είναι από τα παλαιότερα συνταγματικώς κατοχυρωμένα ατομικά δικαιώματα, από την εποχή των πρώτων επαναστατικών συνταγμάτων μέχρι το σήμερα[2]. Στην αρχή, μέχρι το Σύνταγμα του 1927, ήταν αντιληπτή ως «ανεξιθρησκία», δηλ. ως ανοχή του Κράτους έναντι της υπερτερούσας ή επικρατούσας θρησκείας (ορθόδοξης ανατολικής), από το 1927 δε και εξής ως γνήσιο ατομικό δικαίωμα, που περιλαμβάνει την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης, τη θρησκευτική ισότητα και την ελευθερία της λατρείας[3].

Η νομολογία του ΣτΕ ασχολήθηκε συχνά με θέματα θρησκευτικής ελευθερίας και εξελίχθηκε στο θέμα αυτό, κατά κανόνα σε προοδευτική κατεύθυνση, σε ορισμένες όμως περιπτώσεις, όπως θα δούμε στη συνέχεια, είχε αντίστροφη πορεία.

Δεν είναι δυνατόν βεβαίως στον λίγο χρόνο που αναλογεί στην παρούσα εισήγηση να παρουσιαστούν διεξοδικά όλα τα θέματα που απασχόλησαν τη νομολογία. Ως εκ τούτου θα περιοριστώ στην παρουσίαση ορισμένων σημαντικών θεμάτων, στα οποία η νομολογία παρουσίασε σημαντική εξέλιξη, με σύντομο σχολιασμό των σχετικών αποφάσεων.

Ένα ζήτημα είναι η *λήψη υπόψη των θρησκευτικών πεποιθήσεων των δημοσίων υπαλλήλων.* Με την ΣΕ 260/48 κρίθηκε ότι δεν αποτελεί πειθαρχικό παράπτωμα χωροφύλακα η δήλωσή του ότι δεν ανήκει στην επικρατούσα θρησκεία και ότι δεν πηγαίνει στην εκκλησία, εφόσον πάντως η δήλωση δεν συνδεόταν με συγκεκριμένες ενέργειες που να απάδουν σε δημόσιο λειτουργό. Χαρακτηριστική επίσης είναι η ΣΕ 4045/83, κατά την οποία δεν μπορεί να αποτελέσει κώλυμα πρόσβασης σε δημόσια θέση, ή διατήρησης της θέσης αυτής, η ιδιότητα οπαδού γνωστής θρησκείας.

Ένα ειδικότερο θέμα είναι η λήψη υπόψη των θρησκευτικών πεποιθήσεων των εκπαιδευτικών λειτουργών. Εδώ η νομολογία ήταν επιφυλακτική. Έκανε διάκριση μεταξύ των διδασκόμενων μαθημάτων, ανάλογα με το αν αφορούσαν σε μετάδοση θρησκευτικών γνώσεων ή όχι. Έτσι, με την ΣΕ **3533/86** κρίθηκε αντισυνταγματική η άρνηση διορισμού ως

---

[1] Ο Θεόδωρος Αραβάνης είναι Σύμβουλος της Επικρατείας.

[2] Β. αντί άλλων, *Αλ. Σβώλος-Γ. Βλάχος*, Το Σύνταγμα της Ελλάδος, 1954, σ. 64 επ., Π. Δαγτόγλου, Ατομικά δικαιώματα, Α. Σάκκουλας, 2010 (3η έκδ.), σ. 445 επ.

[3] Βλ. αντί άλλων *Ι. Κονιδάρης-Γ. Ανδρουτσόπουλος*, σε *Φ. Σπυρόπουλος et al.*, Σύνταγμα, κατ' άρθρο ερμηνεία, Σακκουλας, Αθήνα 2017, σ. 290 επ., *Δ. Δαρελλης* εις *Σπ. Βλαχόπουλος* (επιμ.), Θεμελιώδη δικαιώματα, Νομ. Βιβλ., Αθήνα 2017, σ. 266 επ., *Ν. Ρόζος*, Το μάθημα των θρησκευτικών. Σκέψεις με αφορμή τις αποφάσεις της ΟλΣΕ 660 και 926 του 2018, ΔτΑ Νο 77/2018, σελ. 523 επ., κεφ. Ι.ΣΤ'.

καθηγητή *φιλολόγου* στη β' βάθμια εκπαίδευση επειδή ήταν μάρτυρας του Ιεχωβά, με την αιτιολογία ότι τα καθήκοντά φιλολόγου πάντως «δεν συνδέονται με την μετάδοση ιδεών αρρήκτως συνυφασμένων προς τα διδάγματα της Ανατολικής του Χριστού Εκκλησίας». Για τέτοια μαθήματα, κατά την απόφαση, θα ήταν *προφανώς ακατάλληλος* ο οπαδός άλλης θρησκείας ή δόγματος, προκειμένου περί ελλήνων μαθητών που είναι «κατά συντριπτικήν πλειοψηφίαν» ορθόδοξοι, αφού κατά το Σύνταγμα μεταξύ των σκοπων της παιδείας είναι και η "ανάπτυξη θρησκευτικής συνειδήσεως".

Στο θέμα αυτό σημειώθηκε εξέλιξη με το ΠΕ 347/2002, που εκδόθηκε μετά τις αποφάσεις 2880-85/2001 Ολομ., όπως θα εκτεθεί κατά την εξέταση των τελευταίων.

Άλλο ζήτημα είναι η *πρόσβαση και φοίτηση στην ανώτατη εκπαίδευση φοιτητών ανεξαρτήτως θρησκευτικών πεποιθήσεων.* Με την σημαντική ΣΕ 194/1987 ακυρώθηκε *απόφαση Γενικής Συνέλευσης τμήματος θεολογικής σχολής, με την οποία φοιτητής διεγράφη από τα μητρώα με την αιτιολογία ότι* δεν συντρέχει στο πρόσωπό του μία από τις απαιτούμενες για την εγγραφή στην θεολογική σχολή προϋποθέσεις, είναι δηλαδή άθρησκος, ενώ *"η θεολογική σχολή ως ορθόδοξος ομολογιακή από της ιδρύσεώς της μέχρι σήμερα δέχεται ως κανονικούς φοιτητές μόνον ορθοδόξους χριστιανούς". Κατά την απόφαση, «…με το άρθρο 13.1 του Συντ.* κατοχυρώνεται και προστατεύται η ελευθερία της θρησκευτικής συνειδήσεως που είναι ιδιαίτερη έκφανση του δικαιώματος της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας (άρθρ. 5 του Συντ.). Η ελευθερία αυτή συνεπάγεται, μεταξύ άλλων, το δικαίωμα του καθενός να πρεσβεύει το θρήσκευμα ή το δόγμα της εκλογής του ή να μην ακολουθεί κανένα θρήσκευμα ή να είναι άθεος. Το δεύτερο εξ άλλου εδάφιο της παραπάνω συνταγματικής διατάξεως κατοχυρώνει την θρησκευτική ισότητα, έκφραση της οποίας είναι το δικαίωμα του καθενός να απολαύει, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του το σύνολο των δικαιωμάτων που αναγνωρίζει η έννομη τάξη και μάλιστα όχι μόνο των ατομικών και πολιτικών αλλά και των κοινωνικών δικαιωμάτων, όπως το δικαίωμα παιδείας". Εν όψει τούτων η απόφαση συμπεραίνει ότι «… η προσβαλλόμενη πράξη παραβιάζει την συνταγματικά κατοχυρωμένη θρησκευτική ελευθερία και ειδικότερα την αρχή της θρησκευτικής ισότητας, θεωρώντας ως προϋπόθεση εγγραφής στο θεολογικό τμήμα της θεολογικής σχολής την ιδιότητα του εγγραφομένου ως οπαδού της ορθόδοξης ανατολικής εκκλησίας»

Άλλο ζήτημα που απασχόλησε τη νομολογία είναι η *άσκηση της λατρείας και η ίδρυση ναών από οπαδούς άλλων θρησκειών ή δογμάτων.* Εδώ σοβαρό κώλυμα αποτελούσε μεταξική νομοθεσία του έτους 1939, η οποία για την ίδρυση ναών ετεροδόξων ή αλλοθρήσκων απαιτούσε μεταξύ άλλων άδεια του οικείου (ορθόδοξου) μητροπολίτη και διοικητική άδεια, η οποία θα έκρινε αν συνέτρεχαν οι συνταγματικές προϋποθέσεις (13.2), και συγκεκριμένα να πρόκειται για γνωστή και μη κρύφια θρησκεία, να μη προσβάλλονται η δημόσια τάξη και τα χρηστά ήθη και να μην ασκείται προσηλυτισμός, στις οποίες η νομολογία πρόσθεσε και την «πραγματική ανάγκη» (δηλ. επαρκή αριθμό πιστών που δεν μπορούσαν να εκκλησιασθούν σε άλλον χώρο, ΣΕ 510/1988, 685, 1121-2, 3590/1987, 4636/1977, 2264/1964). Με την ΣΕ 2036/1988

κρίθηκε ότι στις περιπτώσεις αυτές η άρνηση της Διοικήσεως πρέπει να είναι νομίμως αιτιολογημένη. Για τον λόγο αυτό ακυρώθηκε άρνηση του Υπουργού Παιδείας να χορηγήσει άδεια ιδρύσεως ευκτηρίου οίκου σε πιστούς της Ευαγγελικής Εκκλήσίας, διότι στηριζόταν σε αόριστη βεβαίωση της οικείας Μητροπόλεως ότι στην περιφέρειά της "λειτουργούν αρκετοί ευκτήριοι οίκοι του ίδιου δόγματος στους οποίους μπορούν οι ενδιαφερόμενοι να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα", χωρίς να έχει ερευνηθεί πόσοι και τι είδους ήταν αυτοί οι λατρευτικοί χώροι και αν ήταν του δόγματος των ενδιαφερομένων. Στη συνέχεια, με την ΣΕ 1444/1991 Ολομ. διευκρινίσθηκε ότι η άδεια της οικείας εκκλησιαστικής αρχής δεν αποτελεί εκτελεστή διοικητική πράξη αλλά απλή γνώμη, η οποία δεν δεσμεύει τον Υπουργό, και πάντως απαιτείται μόνο για ετεροδόξους ή ετεροθρήσκους, όχι δε για παλαιοημερολογίτες, διότι η κοινότητα αυτή διαφέρει από την Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία μόνο στο ζήτημα του ημερολογίου και του χρόνου τελέσεως των θρησκευτικών εορτών οι δε οπαδοί της δεν είναι ετερόθρησκοι ή ετερόδοξοι. Τέλος με την απόφαση ΣΕ 4202/2012 Ολομ. επανεξετάσθηκε εξ υπαρχής το ζήτημα της συνταγματικότητας των σχετικών διατάξεων και κρίθηκε ότι δεν αντιβαίνουν στο άρθρο 13 παρ. 2 Συντ. : α) οι διατάξεις που ορίζουν ότι για την ανέγερση ή λειτουργία ευκτηρίου οίκου ετεροδόξων ή ετεροθρήσκων χορηγείται *άδεια*, και β) διατάξεις που καθιστούν αποκλειστικώς αρμόδιο για τη χορήγηση της εν λόγω αδείας τον έχοντα γενική αρμοδιότητα επί των υποθέσεων των Θρησκευμάτων Υπουργό (χωρίς τη σύμπραξη εκκλησιαστικής ή άλλης αρχής) και ότι η άδεια χορηγείται κατ' *αίτηση ενδιαφερομένων. Αντιθέτως, αντιβαίνει* στο άρθρο 13 παρ. 2 Συντ, και στο άρθρο 9 της Ε.Σ.Δ.Α., ως ανεπίτρεπτα περιοριστική της ελευθερίας της θρησκευτικής λατρείας, διάταξη που : α) εξαρτά τη χορήγηση της άδειας από την κρίση του Υπουργού περί συνδρομής «*ουσιαστικών λόγων*» που επιβάλλουν την ανέγερση ή τη θέση σε λειτουργία ευκτηρίου οίκου, διότι θεσπίζει μια πρόσθετη προϋπόθεση, που *δεν* προβλέπεται από το Σύνταγμα και *δεν* συνιστά αναγκαίο κατά την Ε.Σ.Δ.Α. μέτρο προστασίας δημοσίου αγαθού, αναγνωρίζοντας μάλιστα στον Υπουργό τη διακριτική ευχέρεια να αρνηθεί τη χορήγηση της άδειας αν εκτιμά ότι ο ευκτήριος οίκος δεν πρόκειται να εξυπηρετήσει *πραγματικές ανάγκες* ενδιαφερομένων που κατοικούν στη συγκεκριμένη περιοχή, είτε λόγω του περιορισμένου αριθμού αυτών είτε λόγω της δυνατότητάς τους να ασκούν κατ' άλλο τρόπο τα καθήκοντα της θρησκευτικής λατρείας τους, και β) επιβάλλει, συναφώς, στους ενδιαφερόμενους να δηλώνουν στην αίτησή τους *τόπο κατοικίας* εντός συγκεκριμένης περιοχής και να αποτείνονται αποκλειστικώς και μόνον στον εντόπιο δήμαρχο ή πρόεδρο της Κοινότητας προς επικύρωση του γνησίου της υπογραφής τους, κατά παρέκκλιση των γενικώς ισχυουσών σχετικών διατάξεων. Συνεπώς, οι σχετικές διατάξεις του β.δ/τος της 20.5/2.6.1939 δεν εφαρμόζονται. Το σύστημα, όμως, *προληπτικού διοικητικού ελέγχου*, το οποίο απορρέει από διατάξεις που δεν αντιβαίνουν στο άρθρο 13 παρ. 2 του Συντάγματος και στο άρθρο 9 της Ε.Σ.Δ.Α., και αποσκοπεί στη διαπίστωση της συνδρομής των προϋποθέσεων που θέτει το ίδιο το Σύνταγμα για την άσκηση θρησκευτικής λατρείας προς χορήγηση αδείας ανεγέρσεως ή λειτουργίας ευκτηρίου οίκου, είναι εφαρμοστέο από τη Διοίκηση και τους ενδιαφερόμενους. [Σημ. ότι με το άρθ. 27 του ν. 3467/2006 καταργήθηκε η άδεια της εκκλησιαστικής αρχής].

Ως προς τους αντιρρησίες συνείδησης και το ζήτημα της εναλλακτικής θητείας, με την ΣΕ 526/2001 7μ.[4] και έκτοτε πάγια νομολογία (βλ. λ.χ. ΣΕ 940/2015) κρίθηκε ότι δεν κατοχυρώνεται από το Σύνταγμα και την ΕΣΔΑ ατομικό δικαίωμα απαλλαγής των ικανών να φέρουν όπλα Ελλήνων από την υποχρέωση προς στράτευση για λόγους αντίρρησης συνείδησης, πλην είναι συνταγματικώς ανεκτή η θέσπιση άοπλης στρατιωτικής θητείας ή και άλλου είδους υποχρέωσης π.χ. κοινωνικής υπηρεσίας για τους αρνούμενους να εκπληρώσουν τις στρατιωτικές τους υποχρεώσεις λόγω θρησκευτικών ή ιδεολογικών πεποιθήσεων εφόσον συντρέχουν σοβαροί λόγοι δημοσίου συμφέροντος και δεν θίγεται η εύρυθμη λειτουργία του στρατεύματος.

Ένα άλλο ζήτημα είναι *η αναγραφή του θρησκεύματος στις αστυνομικές ταυτότητες.* Με τις σημαντικές αποφάσεις ΣΕ 2280-85/2001 πλ. Ολομ., κρίθηκε ότι από το Σύνταγμα και την Ε.Σ.Δ.Α. δεν επιτρέπεται ούτε η υποχρεωτική, ούτε η προαιρετική αναγραφή του θρησκεύματος στην αστυνομική ταυτότητα. Ειδικότερα, κρίθηκε ότι *με τις διατάξεις της παραγρ. 1 του άρθρου **13** του Συντάγματος, οι οποίες είναι θεμελιώδεις, ως μη υποκείμενες σε αναθεώρηση, σύμφωνα με το άρθρο 110 παρ. 1 αυτού, η ελευθερία της θρησκευτικής συνειδήσεως, με την οποία προστατεύεται προεχόντως το ενδιάθετο φρόνημα του ατόμου αναφορικά με το θείο από κάθε κρατική επέμβαση, είναι απαραβίαστη και υπόκειται μόνο στους περιορισμούς της παρ. 4 του άρθρου αυτού, περιλαμβάνει δε, μεταξύ άλλων, και το δικαίωμα του ατόμου να μην αποκαλύπτει το θρήσκευμα ή τις θρησκευτικές εν γένει πεποιθήσεις του. Επομένως, κανένας δεν μπορεί να εξαναγκασθεί, με οποιονδήποτε τρόπο, να αποκαλύψει, είτε αμέσως είτε εμμέσως, το θρήσκευμα ή τις θρησκευτικές εν γένει πεποιθήσεις του. Διάφορο δε είναι το ζήτημα της οικειοθελούς προς τις κρατικές αρχές γνωστοποιήσεως του θρησκεύματος του ατόμου, για την άσκηση συγκεκριμένων δικαιωμάτων που αναγνωρίζει η έννομη τάξη για την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας (π.χ. η μη εκπλήρωση των στρατιωτικών υποχρεώσεων για λόγους αντιρρήσεων συνειδήσεως, η απαλλαγή από τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών και από συναφείς σχολικές υποχρεώσεις, όπως ο εκκλησιασμός και η ομαδική προσευχή, κλπ. (ΣΕ 2880/2001 σκ. 9-10). Εν όψει τούτων, δεν επιτρέπεται η αναγραφή του θρησκεύματος στα δημόσια έγγραφα ούτε υποχρεωτικά, ούτε προαιρετικά, διότι αυτό θα υποχρέωνε τους ενδιαφερομένους να αποκαλύψουν το ενδιάθετο φρόνημά τους κατά παράβαση του άρθ. 13.1 Συντ., θα καθιέρωνε άνιση μεταχείριση σε σχέση με αυτούς που δεν θέλουν να το αποκαλύψουν με κίνδυνο διακρίσεων θετικών ή αρνητικών και θα αναιρούσε την θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους όσον αφορά την άσκηση του ατομικού αυτού δικαιώματος. Τέλος κατά την ίδια απόφαση, η παραπάνω ερμηνεία δεν κωλύεται από το άρθρο 3 του Συντ. περί επικρατούσας θρησκείας, διότι* το άρθρο αυτό, «που άλλωστε εντάσσεται στο **Τμήμα Β**' του πρώτου μέρους του Συντάγματος, που αφορά τις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, δεν επηρεάζει την άσκηση του κατοχυρούμενου με το άρθρο 13 ατομικού δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, που περιλαμβάνεται στο δεύτερο μέρος του Συντάγματος με αντικείμενο τα ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, ούτε εισάγει

[4] ΤοΣ 27/2001, σ. 1343 επ.

προνομιακή μεταχείριση υπέρ των Ελλήνων Ορθοδόξων Χριστιανών κατά την άσκηση του δικαιώματος αυτού. Κάτι τέτοιο, άλλωστε, θα αντέβαινε και στην ειδική διάταξη της παραγρ. 1 του άρθρου **13**, που επιβάλλει την ίση μεταχείριση στην απόλαυση και των ατομικών δικαιωμάτων, ανεξάρτητα από θρησκευτικές πεποιθήσεις» Τα σημαντικά στοιχεία της αποφάσεως αυτής είναι κατά τη γνώμη μου τα εξής: *1) καθιερώνεται* μία *ιεράρχηση* των συνταγματικών διατάξεων με βάση το κριτήριο αν είναι αναθεωρήσιμες ή όχι. Η διάκριση αυτή είναι σημαντική διότι, χωρίς να εγκαταλείπεται το δόγμα της τυπικής ισοδυναμίας των συνταγματικών *διατάξεων (ΣΕ 292/1984 Ολομ.), καθιδρύεται ερμηνευτικό προβάδισμα των μη αναθεωρήσιμων διατάξεων έναντι των λοιπών κατά την ερμηνεία τους. 2) Η ερμηνεία των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων είναι συστηματική και ενιαία και πρέπει να επιτελείται κατ' αρχήν και προεχόντως εντός του τμήματος του Συντ. που αφορά τα δικαιώματα αυτά, και όχι εν αναφορά με άλλες διατάξεις που ρυθμίζουν άλλα ζητήματα, όπως το άρθρο 3 του Συντάγματος. 3) αναγνωρίζεται η υποχρέωση θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους σε σχέση με την άσκηση των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων και ειδικά με το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας.*[5]

Μετά τις αποφάσεις αυτές εκδόθηκε το προαναφερθέν ΠΕ 347/2002[6]. Εδώ το ζήτημα ήταν ο διορισμός στην ελληνική εκπαίδευση πολιτών της ΕΕ. Κώλυμα αποτελούσε το άρθ. 16 ν. 1771/1988[7]. Όπως κρίθηκε με το εν λόγω ΠΕ, το άρθρο 16 του ν. 1771/1988 δεν θεσπίζει απαγόρευση διορισμού διδασκάλων ή νηπιαγωγών ή τοποθέτησής τους, με βάση το θρήσκευμα των ιδίων είτε των μαθητών του σχολείου, δεδομένου ότι ούτε η υπηρεσία δικαιούται να ερευνήσει τις θρησκευτικές πεποιθήσεις τους, ούτε οι διδάσκαλοι ή οι μαθητές υποχρεούνται να τις αποκαλύψουν για το σκοπό αυτόν. Η ερμηνεία αυτή, κατά το ΠΕ, δεν κωλύεται από το γεγονός ότι οι διοριζόμενοι ενδέχεται να διδάξουν και το μάθημα των θρησκευτικών, διότι, κατά την έννοια του άρθ. 16 παρ. 2 Συντ. η ανάπτυξη θρησκευτικής συνειδήσεως επιτυγχάνεται με την καθιέρωση υποχρεωτικού μαθήματος θρησκευτικών το οποίο οι διδάσκαλοι υποχρεούνται να διδάξουν (όπως, άλλωστε, και τα λοιπά μαθήματα του σχολικού προγράμματος), τηρώντας τις κείμενες διατάξεις που καθορίζουν το πρόγραμμα και τη διδακτέα ύλη του μαθήματος. Διάφορο δε είναι το ζήτημα της τυχόν αδυναμίας συγκεκριμένου διδασκάλου να διδάξει το μάθημα των θρησκευτικών για το λόγο ότι η διδακτέα ύλη περιλαμβάνει τυχόν κατήχηση και διδασκαλία ορισμένου δόγματος, το οποίο ο

---

5 Τις κρίσιμες σκέψεις των αποφάσεων αυτών επανέλαβε η ΣΕ 1760/2019 Ολομ., η οποία έκρινε αντισυνταγματική την αναγραφή του θρησκεύματος των μαθητών στο απολυτήριο, τα αποδεικτικά σπουδών και τα πιστοποιητικά σπουδών του γενικού λυκείου.

6 Νομοκανονικά1/2003, σ. 158 επ., με παρατηρήσεις Αν. Μαρίνου και Γ. Σωτηρέλλη.

7 Άρθρο 16 του ν. 1771/88 (Α΄ 88) «Διορισμοί ετερόδοξων και ετερόθρησκων εκπαιδευτικών»: «1. Υποψήφιοι για διορισμό δάσκαλοι και νηπιαγωγοί, άλλου δόγματος ή θρησκεύματος, διορίζονται και τοποθετούνται σε δημόσια πολυθέσια δημοτικά σχολεία ή διθέσια νηπιαγωγεία κατά περίπτωση, εφ' όσον έχουν τα προσόντα των άρθρων 12 και 13 του ν. 1566/85. 2. Στις περιπτώσεις της προηγούμενης παραγράφου, οι εκπαιδευτικοί αυτοί *δε διδάσκουν το μάθημα των θρησκευτικών*, παρά μόνο σε μαθητές ίδιου προς αυτούς δόγματος ή θρησκεύματος, εφ' όσον το μάθημα αυτό προβλέπεται. 3. Είναι δυνατός ο διορισμός των εκπαιδευτικών της παραγράφου 1 και σε μονοθέσια δημοτικά σχολεία και νηπιαγωγεία, εφ' όσον φοιτούν σ' αυτά μαθητές του ιδίου δόγματος ή θρησκεύματος».

ίδιος δεν ασπάζεται και, ως εκ τούτου, περιέρχεται σε σοβαρό δίλημμα συνειδήσεως. Το ζήτημα αυτό πρέπει να επιλύεται κατά περίπτωση στο πλαίσιο των δυνατοτήτων και των αναγκών της υπηρεσίας. Αν όμως ο νομοθέτης, κατά σχετική διακριτική ευχέρεια που του παρέχει το Σύνταγμα, προσδώσει στο μάθημα των θρησκευτικών όχι κατηχητικό αλλά θρησκειολογικό περιεχόμενο, με έμφαση βεβαίως στην ιστορία, το ρόλο και τις αρχές της επικρατούσης θρησκείας στην Ελλάδα, δεν δικαιολογείται η προβολή λόγων συνειδήσεως για την απαλλαγή από τη διδασκαλία, ή την παρακολούθηση, του μαθήματος των θρησκευτικών. Και τούτο διότι με το περιεχόμενο αυτό, το οποίο δεν προσκρούει στην ανωτέρω διάταξη του άρθρου **16** παρ. 2 του Συντάγματος, και μάλιστα ανταποκρίνεται πληρέστερα προς τις επιταγές που απορρέουν από τα άρθρα 5 παρ. 1, 13 παρ. 1 και 16 παρ. 2 αυτού [βλ. και άρθρα 9 παρ. 1 της **ΕΣΔΑ** (ν.δ. 53/74, Α' 256), 14 της από 26.1.1990 Διεθνούς Συμβάσεως για τα δικαιώματα του παιδιού (ν. **2101/92**, Α' 192) και 18 του από 16.12.1966 Διεθνούς Συμφώνου για τα ατομικά και πολιτικά δικαιώματα (ν. **2462/97**, Α' 25)], το μάθημα των θρησκευτικών δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι θέτει διλήμματα συνειδήσεως στον διδάσκαλο, ούτε ότι επεμβαίνει ανεπίτρεπτα στη διαμόρφωση της θρησκευτικής συνειδήσεως του μαθητή.

*Ρήγμα στα κριθέντα με τις παραπάνω αποφάσεις της Ολομελείας επήλθε με τις πρόσφατες αποφάσεις 668 και 928/2018 της ελάσσονος Ολομ. (εκ των οποίων η δεύτερη αποδίδει πληρέστερα την μειοψηφία), οι οποίες αφορούν το εκ πρώτης όψεως διάφορο ζήτημα του περιεχομένου* της θρησκευτικής εκπαίδευσης που παρέχει το κράτος στην πρωτοβάθμια και στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση αντιστοίχως[8]. Με τις αποφάσεις αυτές κρίθηκε ότι κατά το άρθρο 16 παρ. 2 του Συντ. η εκπαίδευση των *ελληνοπαίδων* πρέπει να ενισχύει την εθνική και θρησκευτική συνείδηση των μαθητών. Ως *εθνική συνείδηση* νοείται η ελληνική εθνική συνείδηση, ενώ ως *θρησκευτική συνείδηση* κατά τη διάταξη αυτή και κατά το άρθρο 13 παρ. 1 του Συντ. νοείται η διδασκαλία *αποκλειστικά* των δογμάτων και αληθειών της ανατολικής *ορθόδοξης εκκλησίας*. Τούτο διότι το άρθρο 3 του Συντ., στο οποίο κατά την πλειοψηφία παραπέμπει το άρθ. 16 αρ. 2 αυτού, σε συνδυασμό με την προμετωπίδα του Συντ. που αναφέρεται στην Αγία και Ομοούσιο Τριάδα, αυτήν καθιερώνει ως *επικρατούσα θρησκεία* αφού είναι η θρησκεία της συντριπτικής πλειοψηφίας του ελληνικού λαού, επομένως και των μαθητών και των γονέων τους, οι οποίοι έχουν δικαίωμα κατ' άρθρο 2 του Π.Π.Π.της Ε.Σ.Δ.Α. να φροντίζουν για την θρησκευτική αγωγή των παιδιών τους σύμφωνα με τις πεποιθήσεις τους (των γονέων). Κατά τις ίδιες αποφάσεις, το μάθημα των θρησκευτικών πρέπει να διδάσκεται επί *ικανό αριθμό ωρών εβδομαδιαίως* και να μην παρεμβάλλονται σ' αυτό *θρησκειολογικά στοιχεία* σε σχέση με άλλες θρησκείες ή δόγματα ή γνώσεις από *άλλα γνωστικά πεδία* (όπως ιστορία, λογοτεχνία, τέχνη κλπ) διότι έτσι (και ειδικά με τον *αναστοχασμό* που επιτρέπει το σχολικό πρόγραμμα σε θέματα θρησκείας) υπάρχει *κίνδυνος συγχύσεως* των μαθητών, οι οποίοι δεν διαθέτουν την *ωριμότητα* των ενηλίκων και μπορεί να *παρασυρθούν* και να αλλάξουν θρησκευτική συνείδηση. Το αντίθετο θα συνιστούσε παραβίαση της *θρησκευτικής*

8 Βλ. Εμπεριστατωμένη κριτική των εν λόγω αποφάσεων σε Ν. Ρόζος, Το μάθημα των θρησκευτικών. Σκέψεις με αφορμή τις αποφάσεις της ΟλΣΕ 660 και 926 του 2018, ΔτΑ Νο 77/2018, σελ. 523 επ.

*ισότητας* έναντι των μουσουλμανικού και εβραϊκού θρησκεύματος μαθητών, οι οποίοι, κατά τις ειδικές περί αυτών διατάξεις, δικαιούνται να διδάσκονται μάθημα θρησκευτικών σύμφωνα με τις δικές τους πεποιθήσεις. Άλλωστε οι γονείς ή μαθητές που θίγονται από το ομολογιακό μάθημα έχουν δικαίωμα *απαλλαγής* με την υποβολή αξιόπιστης δηλώσεως. Με τις σκέψεις αυτές, και μετά την παράθεση πολλών χωρίων από τις προσβληθείσες πράξεις, ακυρώθηκαν οι τελευταίες λόγω του ότι προκαλούν σύγχυση στους μαθητές σχετικκά με το αληθές περιεχόμενο του ορθόδοξου δόγματος.

Οι αποφάσεις αυτές είναι συζητήσιμες από πολλές απόψεις. Επισημαίνω εν συντομία ορισμένες: Κατ' αρχάς εκδόθηκαν από ελάσσονα σύνθεση, ενώ φαίνεται να έρχονται σε αντίθεση με τις αποφάσεις 2280-85/2001 της πλήρους Ολομελείας. Περαιτέρω, εμπλέκουν, ως μη ώφειλαν, το ζήτημα της καλλιέργειας (ελληνικής) εθνικής συνείδησης με το διαφορετικό ζήτημα της καλλιέργειας θρησκευτικής συνείδησης, παραπέμποντας στο ιδεολόγημα του "ελληνοχριστιανικού πολιτισμού" των Συνταγμάτων του 1952, του 1968 και του 1973, το οποίο απέκρουσε ο συνταγματικός νομοθέτης του 1975, ενώ είναι προφανές ότι ελληνική εθνική συνείδηση κάλλιστα μπορεί να έχει και κάποιος με διαφορετικές ή καθόλου θρησκευτικές πεποιθήσεις. Επιπλέον επιχειρούν ερμηνεία του όρου "θρησκευτική συνείδηση", που απαντά στο άρθ. 16 παρ. 2 Συντ., όχι εν αναφορά προς τον *ταυτόσημο* όρο του άρθ. 13 παρ. 1 (όταν μάλιστα και τα δύο άρθρα ευρίσκονται στο Μέρος Β' Συντ. περί ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων), αλλά προς το τον διαφορετικό όρο "επικρατούσα θρησκεία" που απαντά στο άρθ. 3 Συντ., το οποίο όμως (α) βρίσκεται στο Μέρος Α' Συντ. και (β) κατά τη νομολογία και τη θεωρία αποδίδει απλώς το *πραγματικό (στατιστικό) γεγονός* ότι η πλειοψηφία του ελληνικού λαού ασπάζεται το ορθόδοξο θρήσκευμα, δεν θεσπίζει δε κανόνα δικαίου σύμφωνα με τον οποίο *αυτό πρέπει* να είναι το θρήσκευμα όλων των ελλήνων πολιτών εσαεί. Ομοίως άστοχη φαίνεται η εμπλοκή της προμετωπίδας του Συντ. (επίκληση της Αγίας Τριάδας), η οποία όμως ετέθη για ιστορικούς λόγους και έχει περιορισμένο κανονιστικό περιεχόμενο (καθορισμός θρησκευτικών εορτών ως επίσημων αργιών κλπ, πρβλ. απόφαση της 26.9.1990 του **Ομοσπονδιακού** Δικαστηρίου της Ελβετίας, BGE 116 Ia S 252, 258, σκ. 5, το Σύνταγμα της οποίας περιλαμβάνει αντίστοιχη προμετωπίδα). Τέλος οι αποφάσεις αυτές καθιστούν αποκλειστικούς ρυθμιστές των θρησκευτικών πεποιθήσεων των παιδιών τους γονείς, αγνοώντας το ίδιο το παιδί, το οποίο όμως κατά τις διεθνείς συμβάσεις [άρθ. 2 παρ. 1 1ου Π.Π. της Ε.Σ.Δ.Α., άρθ. 14 παρ. 1 Δ.Σ.Π.Δ. (ν. 2101/1992, Α' 192)] είναι αυτοτελώς υποκείμενο του δικαιώματος θρησκευτικής ελευθερίας και παιδείας, από μια ορισμένη ηλικία τουλάχιστον (γυμνάσιο, λύκειο – βλ. αναλυτικά σχετική μειοψηφία πέντε μελών στις εν λόγω αποφάσεις)[9].

[9] Σχετικά με το παιδί ως αυτοτελές υποκείμενο των δικαιωμάτων της θρησκευτικής ελευθερίας και της εκπαίδευσης βλ. απόφαση ΕΔΔΑ της 31.10.2019, Παπαγεωργίου κλπ / Ελλάδος, αριθ. 4762/18 και 6140/18, με την οποία έγιναν δεκτοί ως νομιμοποιούμενοι να ασκήσουν προσφυγή για το ζήτημα της απαλλαγής από το μάθημα των θρησκευτικών, εκτός από τους γονείς, και *δύο μαθητές*, ένας του δημοτικού και ένας του γυμνασίου (σκ. 6), περαιτέρω δε κρίθηκε ότι η πρώτη φράση του άρθ. 2 παρ. 1 του 1ου Π.Π., εν συνδυασμώ προς το άρθ. 9 της ΕΣΔΑ και τη δεύτερη φράση του αυτού 1ου Π.Π., «κατοχυρώνει το δικαίωμα των μαθητών στην εκπαίδευση κατά τρόπο

Σχετικά ζητήματα όμως, όσον αφορά το περιεχόμενο του μαθήματος των θρησκευτικών στο δημοτικό και το γυμνάσιο, εκκρεμούν πάλι ενώπιον της Ολομέλειας του Δικαστηρίου και ως εκ τούτου δεν θα πω περισσότερα επί του θέματος αυτού.[10]

Από την επισκόπηση της μέχρι τώρα νομολογίας, αλλά και τις πρόσφατες εξελίξεις, δεν προκύπτει ενιαία γραμμή πλεύσης του Δικαστηρίου στο θέμα της θρησκευτικής εκπαίδευσης των μαθητών. Το ζήτημα πάντως πρέπει κατά τη γνώμη μου να θεωρείται ανοιχτό. Το μέλλον θα δείξει αν το Δικαστήριο, σε αρμονία με το Δικαστήριο του Στρασβούργου, θα δώσει στις κρίσιμες διατάξεις την έννοια που πρέπει να έχουν σήμερα σε μια δημοκρατική, ανεκτική και πλουραλιστική κοινωνία, η εκπαίδευση της οποίας αποσκοπεί στη διάπλαση ελεύθερων και υπεύθυνων πολιτών, όπως ορίζει το άρθρο 16 παρ. 2 του Συντάγματος.

Σας ευχαριστώ.

που σέβεται το δικαίωμα τους να πιστεύουν ή να μην πιστεύουν» (σκ. 39, ομοίως ΕΔΔΑ της 18.2.2011, Lautsi κλπ. / Ιταλίας (μείζ. συνθ), αριθ. 30814/06, § 78)

10 Βλ. ήδη αποφάσεις ΣΕ 1749-50/2019 Ολομ., η πλειοψηφία των οποίων υιοθετεί εν πολλοίς αυτή των αποφάσεων 668 και 928/2018 Ολομ. (με μειοψηφίες). Βλ. όμως και αποφάσεις 1759-60/2019 Ολομ., με τις οποίες κρίθηκε, ομοφώνως, ότι είναι αντισυνταγματική η αναγραφή του θρησκεύματος των μαθητών στο απολυτήριο, τα αποδεικτικά σπουδών και τα πιστοποιητικά σπουδών του Γυμνασίου και του Λυκείου, αντιστοίχως, και οι οποίες υιοθετούν τις σκέψεις των αποφάσεων «των ταυτοτήτων» ΣΕ 2280-85/2001 πλ. Ολομ.

**Η συμβολή της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης στην προαγωγή του ευρωπαϊκού θεσμικού πλαισίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων μέσα από τα Εκπαιδευτικά της Προγράμματα**

*Κωνσταντίνος Ζορμπάς*[1]

Μιλώντας για «την προαγωγή του ευρωπαϊκού θεσμικού πλαισίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων», όπως αναφέρει και ο τίτλος της εισήγησής μου, επιτρέψτε μου να υπενθυμίσω τα εξής:

Το 2000, το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, η Ευρωπαϊκή Επιτροπή και το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο προέβησαν στη Διακήρυξη του Χάρτη των Θεμελιωδών Δικαιωμάτων της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Ε.Ε.). Στο έγγραφο αυτό ορίζονται τα θεμελιώδη δικαιώματα και οι ελευθερίες που αναγνωρίζονται από την Ευρωπαϊκή Ένωση.

Με την έναρξη ισχύος της Συνθήκης της Λισαβόνας το 2009, τα δικαιώματα, οι ελευθερίες και οι αρχές που αναφέρονται στον Χάρτη καθίστανται νομικά δεσμευτικές για την Ε.Ε. και για τα Κράτη - μέλη κατά την εφαρμογή του δικαίου της Ε.Ε.

Η Συνθήκη της Λισαβόνας προβλέπει την υποχρέωση:

- του σεβασμού των θεμελιωδών δικαιωμάτων εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης και
- της προώθησης και της εδραίωσης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στην εξωτερική δράση της Ε.Ε.

Εκείνο που πρέπει να γνωρίζουμε είναι ότι ο Χάρτης Θεμελιωδών Δικαιωμάτων περιλαμβάνει ένα εισαγωγικό Προοίμιο και 54 άρθρα που κατανέμονται σε 7 βασικά Κεφάλαια[2] με έμφαση

---

[1] Ο Δρ. Κωνσταντίνος Ζορμπάς είναι Διευθυντής της Ορθόδοξης Ακαδημίας Κρήτης (ΟΑΚ).

[2] **Κεφάλαιο Ι**: Αξιοπρέπεια (ανθρώπινη αξιοπρέπεια, δικαίωμα στη ζωή, δικαίωμα στην ακεραιότητα του προσώπου, απαγόρευση των βασανιστηρίων και των απάνθρωπων εξευτελιστικών ποινών ή μεταχείρισης, απαγόρευση της δουλείας και της καταναγκαστικής εργασίας).

**Κεφάλαιο ΙΙ**: Ελευθερία (δικαίωμα στην ελευθερία και την ασφάλεια, σεβασμός της ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής, προστασία των δεδομένων προσωπικού χαρακτήρα, δικαίωμα γάμου και δικαίωμα δημιουργίας οικογένειας, ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας, ελευθερία έκφρασης και πληροφόρησης, ελευθερία του συνέρχεσθαι και συνεταιρίζεσθαι, ελευθερία των τεχνών και των επιστημών, δικαίωμα εκπαίδευσης, επαγγελματική ελευθερία και δικαίωμα στην εργασία, ελευθερία ίδρυσης επιχείρησης, δικαίωμα ιδιοκτησίας, δικαίωμα ασύλου, προστασία σε περίπτωση απομάκρυνσης, επαναπροώθησης και απέλασης).

**Κεφάλαιο ΙΙΙ**: Ισότητα (ισότητα έναντι του νόμου, μη διάκριση, πολιτισμική, θρησκευτική και γλωσσική πολυμορφία, ισότητα ανδρών και γυναικών, δικαιώματα του παιδιού, δικαιώματα των ηλικιωμένων, ένταξη των ατόμων με ειδικές ανάγκες).

**Κεφάλαιο IV**: Αλληλεγγύη (δικαίωμα στην πληροφόρηση και στη διαβούλευση με τους εργαζομένους στο πλαίσιο της επιχείρησης, δικαίωμα διαπραγματεύσεων και συλλογικών ενεργειών, δικαίωμα πρόσβασης στις υπηρεσίες ευρέσεως εργασίας, προστασία έναντι αδικαιολόγητης απόλυσης, δίκαιοι και ισότιμοι όροι εργασίας, απαγόρευση της εργασίας των παιδιών και προστασία των εργαζόμενων νέων, οικογενειακή και επαγγελματική ζωή, κοινωνική ασφάλεια και κοινωνική αρωγή, προστασία της υγείας, πρόσβαση σε υπηρεσίες γενικού οικονομικού ενδιαφέροντος, προστασία του περιβάλλοντος, προστασία των καταναλωτών).

**Κεφάλαιο V**: Ιθαγένεια (δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι κατά τις εκλογές του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και τις δημοτικές εκλογές, δικαίωμα χρηστής διαχείρισης, δικαίωμα πρόσβασης στα έγγραφα, Ευρωπαίος Διαμεσολαβητής, δικαίωμα αναφοράς, ελεύθερη κυκλοφορία και διαμονή, διπλωματική και προξενική προστασία).

**Κεφάλαιο VI**: Δικαιοσύνη (δικαίωμα πραγματικής προσφυγής και αμερόληπτου δικαστηρίου, τεκμήριο αθωότητας και δικαιώματα υπεράσπισης, αρχές νομιμότητας και αναλογικότητας αξιόποινων πράξεων και

στην αξιοπρέπεια, την ελευθερία, την ισότητα, την αλληλεγγύη, την ιθαγένεια και τη δικαιοσύνη. Πρωταρχικός, λοιπόν, σκοπός των ευρωπαϊκών κειμένων αναφορικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι ο σεβασμός του Ευρωπαίου πολίτη και όχι μόνον, σύμφωνα με τις αντιλήψεις της σύγχρονης δημοκρατικής κοινωνίας, τις αρχές της ισότητας, της ανεξιθρησκίας και του Κοινωνικού Κράτους.

Μέσα στο πνεύμα αυτό εργάζεται και η Ορθόδοξος Ακαδημία Κρήτης (ΟΑΚ) τα τελευταία πενήντα έτη (1968-2018). Η βασική αποστολή της ΟΑΚ είναι να δίδει τη μαρτυρία της Ορθοδοξίας στον σύγχρονο κόσμο. Ως εκ τούτου, το έργο της είναι αφιερωμένο στην καλλιέργεια του διαλόγου ανάμεσα στην Ορθοδοξία και την Κοινωνία και ειδικότερα ανάμεσα στην πίστη, την Επιστήμη και τον Πολιτισμό. Εμπνευσμένη από την πλατωνική παράδοση του «συμφιλοσοφείν», η ΟΑΚ φιλοδοξεί να αποτελεί χώρο διαλόγου και πνευματικής ανταλλαγής ιδεών μεταξύ των ανθρώπων, οδηγώντας στη συνύπαρξη και κυρίως στην κατανόηση της Επιστήμης μέσα από την πίστη και τον Πολιτισμό, με σκοπό τη διάπλαση ελεύθερα σκεπτόμενων ανθρώπων.

Ποια είναι η «φύση» των Εκπαιδευτικών Προγραμμάτων της ΟΑΚ; Φυσικά η ΟΑΚ δεν είναι σχολείο, ούτε και επιθυμεί να αντικαταστήσει τη σχολική κοινότητα. Ενισχύει θα λέγαμε τον εκπαιδευτικό στο έργο του και του δίδει τη δυνατότητα να αναπτύξει τις δεξιότητες των μαθητών με ποικίλες εκπαιδευτικές μεθόδους (π.χ. “project”).

Το πρώτο στάδιο είναι αυτό του σχεδιασμού (planning), σύμφωνα με το οποίο οι μαθητές σε συνεργασία με τον εκπαιδευτικό επιλέγουν το θέμα, καθορίζουν τον σκοπό και το περιεχόμενό του, διαμορφώνουν ομάδες εργασίας (σε περίπτωση που το σχέδιο εργασίας είναι συνεργατικό) και διαρθρώνουν το πλαίσιο και τη δομή του θέματος, όπως θα σάς παρουσιάσω στη συνέχεια.

Στο δεύτερο στάδιο, αυτό της εκτέλεσης (implementation), οι μαθητές συγκεντρώνουν το υλικό τους, το επεξεργάζονται και αναλύουν τα δεδομένα, ενώ ο εκπαιδευτικός αναλαμβάνει συμβουλευτικό και συντονιστικό ρόλο, παρατηρεί και αξιολογεί τους μαθητές, δρα ως πόλος επικοινωνίας, δίνει νόημα και συνοχή στις προσπάθειές τους.

Το τρίτο στάδιο είναι αυτό της παρουσίασης (presentation) της εργασίας από τους μαθητές, στο οποίο οι μαθητές διαμορφώνουν την τελική τους μελέτη και την παρουσιάζουν στην ΟΑΚ, με τη βοήθεια και του εκπαιδευτικού και των επιστημονικών συνεργατών του Ιδρύματος. Η παρουσίαση της εργασίας τους είναι ιδιαίτερα σημαντική, αφού η τελική εκπόνησή της δίνει ηθική ικανοποίηση στους μαθητές και γίνεται με ποικίλους τρόπους, ανάλογα με τη φύση της εργασίας (προφορική, γραπτή παρουσίαση, θεατρική παράσταση κ.λπ.). Θα λέγαμε πολύ απλά, όπως γίνεται σε ένα συνέδριο, όπου κάποιοι έχουν τον ρόλο των εισηγητών και οι υπόλοιποι είναι οι σύνεδροι.

---

ποινών, δικαίωμα του προσώπου να μην δικάζεται ή να μην τιμωρείται ποινικά δύο φορές για την ίδια αξιόποινη πράξη).
**Κεφάλαιο VII**: Γενικές διατάξεις.

Το τέταρτο στάδιο είναι αυτό της αξιολόγησης (evaluation), στο οποίο οι μαθητές αξιολογούν το αποτέλεσμα της εργασίας τους και εκτιμούν τι θα μπορούσε να είχε γίνει διαφορετικά. Με τον τρόπο αυτό συνειδητοποιούν τη γνώση που αποκόμισαν, ενώ ο εκπαιδευτικός επωφελείται και από την εμπειρία των μαθητών για τον σχεδιασμό μελλοντικών εργασιών[3].

Σε μία ενδεικτική αριθμητική εικόνα των Εκπαιδευτικών Προγραμμάτων της ΟΑΚ, σε αριθμό μαθητών, κατά την τελευταία πενταετία (2013-2018), επισκέφτηκαν το Ίδρυμα 11.173 μαθητές (5.199 Πρωτοβάθμιας και 5.974 Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης)[4].

Τί σημαίνει, όμως, η ύπαρξη και πραγματοποίηση των Εκπαιδευτικών Προγραμμάτων της ΟΑΚ, σε σχέση με τα Ανθρώπινα Δικαιώματα[5]; Σκοπός όλων των εκπαιδευτικών δράσεων της ΟΑΚ είναι η ανάπτυξη της ενιαίας ψυχοσωματικής οντότητας του ανθρώπου και η αποφασιστική συμβολή στη διάπλαση του παιδιού και στην ανάπτυξη της προσωπικότητάς του, μέσα από την άσκηση της κριτικής σκέψης και της ικανότητας και την καλλιέργεια της αυτενέργειας των μαθητών. Η διεπιστημονικότητα –η οποία χαρακτηρίζει την εκπαιδευτική δραστηριότητα της ΟΑΚ– μέσα από τη διαδραστικότητα, συμβάλλει αποτελεσματικά στην ολιστική προσέγγιση της γνώσης και την πολύπλευρη ανάπτυξη της προσωπικότητας των μαθητών.

Πιο συγκεκριμένα, με το Πρόγραμμα «Μία βόλτα στην ΟΑΚ», μιλώντας για την ΟΑΚ, τα παιδιά ταξιδεύουν στην ιστορία της μέσα στο χρόνο και ενημερώνονται για τις δράσεις, την ανθρωπιστική και επιστημονική προσφορά, καθώς και τους σημαντικότερους σταθμούς του Ιδρύματος –με αποκορύφωμα τη διεξαγωγή της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας και την ενημέρωση για το σπουδαίο αυτό ιστορικό γεγονός, που έλαβε χώρα στο Ίδρυμα. Παράλληλα, οι μαθητές έχουν την ευκαιρία να επισκεφθούν τους πιο νευραλγικούς χώρους του Ιδρύματος (Ιερό Παρεκκλήσι των Αγίων Κυρίλλων και Μεθοδίου, Ιερό Παρεκκλήσι του Αββά Μακαρίου, Εργαστήρι Αγιογραφίας, Βιβλιοθήκη «Το Φως» κ.ά.) και να έλθουν σε επαφή με τη θεία λατρεία και τους συμβολισμούς της, αλλά να μιλήσουν και για τη θρησκευτική ελευθερία και τον σεβασμό της θρησκευτικής ετερότητας.

Μιλώντας για το θέμα της προστασίας του φυσικού περιβάλλοντος, καλλιεργείται στα παιδιά ο σεβασμός προς το περιβάλλον μέσα από το «Διαδραστικό – Βιωματικό Εργαστήριο Ανακύκλωσης Χαρτιού και Εισαγωγή στις Ήπιες Πηγές Ενέργειας με έμφαση στην

---

[3] Ευαγγελία Β. Σουλιώτη και Τζένη Παγγέ, *Η μέθοδος project*, Περιοδικό *Νέα Παιδεία*, 112 (2004), σελ. 45-46.

[4] Από την Κρήτη παρακολούθησαν τα Εκπαιδευτικά Προγράμματα 10.948 μαθητές και από την υπόλοιπη Ελλάδα και το εξωτερικό 325 μαθητές (κυρίως κατά τη σχολική χρονιά 2016-2018 μετά τη διεξαγωγή της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας). Πιο αναλυτικά και ως προς τα Εκπαιδευτικά Προγράμματα, 6.160 μαθητές παρακολούθησαν το Πρόγραμμα «Μία βόλτα στην ΟΑΚ», 2.010 μαθητές παρακολούθησαν Οικολογικά Προγράμματα, 930 Προγράμματα Αγιογραφίας και 1.660 Εκπαιδευτικά προγράμματα με σύγχρονη θεματολογία. Η θεματολογία αυτή αλλάζει κατ' έτος (π.χ. Έτος Καζαντζάκη, Έτος Ερωτόκριτου, Έτος Δημοκρατίας και Διαλόγου ή θέματα με αφορμή τα τροχαία ατυχήματα ή την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο της Ορθοδόξου Εκκλησίας, το προσφυγικό πρόβλημα κ.λπ.).

[5] Σοφία Ι. Ροδίτου-Αρβανίτη, *Η Αναγνώριση του Δικαιώματος στην Εκπαίδευση στα διεθνή κείμενα Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων*, *Το Δικαίωμα Εκπαίδευσης κατά την Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, Περιοδικό *Νέα Παιδεία*, 112 (2004), σελ. 27-28.

Εξοικονόμηση Πόρων», που ως σκοπό έχει την ενεργοποίηση των μαθητών –με την ενεργή συμμετοχή τους στη διαδικασία της ανακύκλωσης– και την ευαισθητοποίησή τους σε θέματα περιβάλλοντος. Αλλά και με τη γενικότερη οικολογική δράση του Ιδρύματος (επίσκεψη στο Μουσείο Κρητικών Βοτάνων της ΟΑΚ, περίπατο στα καλντερίμια της ΟΑΚ κ.ά.), οι μαθητές έρχονται σε γνωριμία με την κτίση και μαθαίνουν να τη σέβονται, να την αγαπούν και να τη θεωρούν ως Δημιουργία του Θεού.

Για το προσφυγικό ζήτημα που ταλανίζει τη σύγχρονη πραγματικότητα και στο οποίο η ΟΑΚ δίδει ιδιαίτερη βαρύτητα, υπάρχουν πολυδιάστατες δράσεις. Ενδεικτικά αναφέρουμε το Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα: «Κρήτη: Τόπος συνάντησης των πολιτισμών», το οποίο ως στόχο έχει την κατανόηση της έννοιας της πολυπολιτισμικότητας στο σχολικό περιβάλλον και τον σεβασμό της διαφορετικότητας, μέσα από την ιστορική αναδρομή και την ταυτόχρονη αναφορά στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα. Παράλληλα, το Πρόγραμμα: «Ταξιδεύοντας: Η υπέρβαση των διακρίσεων μέσα από την ομορφιά του ταξιδιού», κάνει λόγο για την υπέρβαση των διακρίσεων μέσα από την κρητική ματιά του Νίκου Καζαντζάκη και τις πανανθρώπινες αξίες, οι οποίες εκφράζονται στο έργο του.

Σημαντική συμβολή προς αυτήν την κατεύθυνση αποτελεί η Έκθεση «Οι δικοί μου Πρόσφυγες», της Εικαστικού κας Πέπης Χατζηδάκη, με αφορμή την οποία οι μαθητές έχουν την ευκαιρία να ευαισθητοποιηθούν και να συζητήσουν για το δράμα των σύγχρονων προσφύγων, οι οποίοι αναγκάζονται να εγκαταλείψουν τις πατρογονικές εστίες τους και να αναζητήσουν μία νέα πατρίδα[6].

Για τον Διάλογο –στον οποίο η Ακαδημία δίδει πρωτεύοντα ρόλο– υπάρχει το Διεθνές Πρόγραμμα Λόγου και Τέχνης «Πρόσωπο προς Πρόσωπο», το οποίο εκφράζει τη δυσκολία της κοινωνίας του ανθρώπου με τον άλλο, με τον συνάνθρωπο. Ο διάλογος του Αββά Μακαρίου και του κρανίου, όπως και όλο το Πρόγραμμα, αποτελούν έκφραση του ίδιου του έργου της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης, η οποία είναι ένας χώρος διαπροσωπικής κοινωνίας και συζήτησης, που ιδρύθηκε και λειτουργεί με βάση την πεποίθηση ότι ο διάλογος είναι το πλέον κατάλληλο μέσο για την επίλυση των προβλημάτων. Παράλληλα, μέσα από την οικουμενική δράση του Ιδρύματος και την ενεργή μετοχή του στα ελληνικά και παγκόσμια κοινωνικοπολιτικά δρώμενα, οι μαθητές διδάσκονται –μέσα από τη δύναμη της καταλλαγής και του διαλόγου– να συνυπάρχουν με τον πλησίον, αλλά και με τον άλλον, τον διαφορετικό, σεβόμενοι τη διαφορετικότητά του και συνάμα διατηρώντας και καλλιεργώντας τη δική τους ορθόδοξη αυτοσυνειδησία.

---

[6] Μία παρόμοια Εικαστική Έκθεση της ίδιας καλλιτέχνιδας, η οποία πραγματοποιήθηκε με τη συνεργασία της ΟΑΚ και άλλων τοπικών Φορέων, φέρει τον τίτλο: «*Ξύλινα Κεντήματα*» και περιλαμβάνει έργα, τα οποία συνδυάζουν την παραδοσιακή τέχνη του κεντήματος με την ξυλογλυπτική, συνθέτοντας με μαεστρία ένα εξαιρετικά ενοποιημένο σύνολο, με ένα βαθιά προσωπικό ιδίωμα. Η κα Χατζηδάκη άντλησε τα θέματα και τις αναφορές της από την ελληνική λαϊκή φορεσιά, τα οποία απέδωσε με μοντέρνα και πρωτότυπη ματιά, υπενθυμίζοντας αφενός τη σημασία που είχε και θα έχει η λαϊκή παράδοση στο χώρο των Τεχνών, και αφετέρου επαναπροσδιορίζοντας το ρόλο και τη μορφή της στο σήμερα. Βλ. Περιοδικό της Ορθοδόξου Ακαδημίας Κρήτης *Διάλογοι Καταλλαγής*, 24(2021)8.

Τι μαθαίνουν τα παιδιά μέσα από τα παραπάνω Εκπαιδευτικά Προγράμματα:

- Να αναπτύξουν κριτική σκέψη στην ανάλυση των κοινωνικών φαινομένων, προβλημάτων, κοινωνικών μηνυμάτων και πολλαπλών ερεθισμάτων, που χαρακτηρίζουν την κοινωνία της πληροφορίας και να προβληματιστούν για τις κοινωνικές επιδράσεις των νέων τεχνολογιών και της Επιστήμης στους τρόπους παραγωγής, στην εργασία, στις κοινωνικές σχέσεις και τους κοινωνικούς θεσμούς.
- Να αναπτύξουν «κοινωνιογνωσία» –δηλαδή βαθύτερη γνώση της κοινωνικής πραγματικότητας– συνειδητοποιώντας τις επιδράσεις της κοινωνίας στη συμπεριφορά τους, αλλά και τις επιδράσεις της συμπεριφοράς τους στον κοινωνικό τους περίγυρο και στην κοινωνία.
- Να αποκτήσουν κοινωνικές δεξιότητες, αξίες, στάσεις, ώστε να βοηθηθούν στην ένταξή τους, στη σύγχρονη, δημοκρατική, πλουραλιστική και υπό εξέλιξη πολυπολιτισμική κοινωνία μας.
- Να μάθουν να αξιοποιούν, να αξιολογούν και να ερμηνεύουν κοινωνιολογικά τα δεδομένα και τις πληροφορίες, που αντλούν από διαφορετικές πηγές πληροφόρησης.
- Να συνειδητοποιήσουν ότι κάθε κοινωνία και τα μέλη που την απαρτίζουν έχουν σταθερές, αλλά παράλληλα αντιμετωπίζουν κοινωνικά προβλήματα και υπόκεινται σε συνεχείς μεταβολές, εντάσεις και συγκρούσεις.
- Να κατανοήσουν και να εκτιμήσουν την ελληνική παράδοση στις διάφορες μορφές και εκφράσεις της, τους θεσμούς, τις αξίες, τη σημασία της ελληνικής γλώσσας και παράλληλα να αναπτύξουν τον σεβασμό για τη διαφορετικότητα, την κάθε μορφής ετερότητα και τη διαπολιτισμικότητα σε τοπικό, εθνικό και παγκόσμιο επίπεδο.

Η ΟΑΚ προβάλλοντας ως ιδανικό πρότυπο τον «καθολικό άνθρωπο» (Homo Universalis)[7], εντοπίζει τη χρυσή τομή ανάμεσα στον τόπο και τον τρόπο, συνθέτοντας τα φαινομενικά αντίθετα. Αντιθέτως, στη σύγχρονη εποχή, η διεύρυνση του επιστητού και ο κατακερματισμός της επιστημονικής γνώσης οδηγούν σε μία διάσπαση. Όμως, η διεπιστημονικότητα[8] αποτελεί μία δημιουργική πρόταση - πρόκληση στην επιστημονική έρευνα και την εκπαίδευση, σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο. Ιδιαίτερα στους καιρούς μας και στην εποχή της κρίσης των αξιών, η εκπαιδευτική δράση της ΟΑΚ είναι πολυσήμαντη, καθώς αναπτύσσει την ενιαία ψυχοσωματική οντότητα του ανθρώπου και συμβάλλει αποφασιστικά στη διάπλαση του παιδιού και στην ανάπτυξη της προσωπικότητάς του.

Η ΟΑΚ αμβλύνει τις αντιθέσεις και κάνει πράξη τη θεωρία και οικουμενικό το τοπικό, καθώς μέσα από την ολιστική της προσέγγιση απέναντι στον κόσμο και τον άνθρωπο, προωθεί τη διεπιστημονικότητα με σκοπό την υπέρβαση των αντιθέσεων, καθώς πιστεύει στην κοινωνία

---

[7] Σπύρος Α. Γεωργίου, *Σημείωμα για την Κοινωνιολογία τα Λατινικά και τη Γενική Παιδεία στο Λύκειο*, Περιοδικό *Νέα Παιδεία*, 168 (2018), σελ. 17-18.

[8] Ευαγγελία Β. Σουλιώτη και Τζένη Παγγέ, *Η διαθεματική-διεπιστημονική προσέγγιση στη διδασκαλία*, Περιοδικό *Νέα Παιδεία*, 112 (2004), σελ. 41-44.

των προσώπων, στην πρόσωπο προς πρόσωπο συνάντηση, στην οντολογική και όχι σχολαστική διάσταση των πραγμάτων. Η διάπλαση ελεύθερα σκεπτόμενων πολιτών του αύριο, αποτελεί τη βασικότερη μέριμνα του Ιδρύματος της καταλλαγής και του διαλόγου. Στην Ακαδημία δίδεται καθημερινά μία μαρτυρία ειρήνης, διαχριστιανικής καταλλαγής και συνεργασίας, διαθρησκειακού διαλόγου και υπερβάσεως των προκαταλήψεων, των παρεξηγήσεων και της άγνοιας και ακόμη μία μαρτυρία μετοχής της Εκκλησίας στα μεγάλα σύγχρονα κοινωνικά δρώμενα. Ένα έργο που αλλάζει τις νοοτροπίες, γκρεμίζει τα στερεότυπα, γεφυρώνει το χάσμα, πραγματώνει τον πόθο της συνάντησης.

Στην προοπτική αυτή, εκείνο που πρέπει να τονίσουμε σχετικά με τις Ομάδες των μαθητών, είναι ότι παρατηρούμε, δυστυχώς, πολλά περιστατικά βίας, φαινόμενα βίαιης συμπεριφοράς μαθητών μεταξύ τους, τον λεγόμενο «σχολικό εκφοβισμό» ("bullying"), βίαιες συμπεριφορές μαθητών εντός και εκτός σχολείου κ.λπ. Αυτή η έξαρση δεν είναι τυχαίο ή συμπτωματικό φαινόμενο, αλλά συνδέεται με πολυποίκιλους παράγοντες που γεννούν βία εντός και εκτός σχολείου[9].

Στη σχολική κοινότητα εύκολα μεταφέρονται και αναπαράγονται παθογένειες της ευρύτερης κοινωνίας. Από τις συζητήσεις των "social media" και τις συμπεριφορές των ποικίλων "reality" και του –υποτιθέμενου και ορισμένες φορές επιβαλλόμενου– "lifestyle", τις ακραίες συμπεριφορές χουλιγκανισμού των γηπέδων, τις ρατσιστικές επιθέσεις σε ευπαθή άτομα και ομάδες, έως τις ναζιστικού χαρακτήρα ομάδες, οι οποίες εμφανίζονται ως υπερασπιστές της καθαρότητας (τοπικής, εθνικής, θρησκευτικής, φυλετικής κ.λπ.). Αν όλα αυτά συνδυαστούν με την ευρύτερη οικονομική και αξιακή κρίση, δημιουργούν ένα εκρηκτικό μείγμα που οδηγεί αναπόφευκτα σε ένα μέλλον με σχολικούς χώρους «αμερικανικής βίας» και ακήρυκτου πολέμου με θύτες και θύματα όλους μας!

Το ερώτημα, λοιπόν, είναι με ποιον τρόπο προετοιμάζουμε τους μαθητές μας, ώστε να μπορέσουν να αντιμετωπίσουν τις απρόβλεπτες προκλήσεις του αύριο. Εάν ο εκπαιδευτικός παλαιότερα προσπαθούσε να μάθει στον μαθητή πώς να διαβάζει, ο εκπαιδευτικός του 21ου αιώνα πρέπει να μάθει τον μαθητή πώς να αξιοποιεί τη γνώση και να αναπτύσσει την ικανότητα να κατανοεί, να ερμηνεύει, να δημιουργεί και να επικοινωνεί μέσα από αυτήν (τη γνώση). Αλλά για να μπορέσει να διαβάζει πρέπει να γνωρίζει την ελληνική γλώσσα, προφορική ή γραπτή. Για να μπορέσει να σκέφτεται θα πρέπει να γνωρίζει καλά να γράφει και να μιλά. Κι αυτή τη δυνατότητα προσπαθούμε να δώσουμε στην ΟΑΚ, ώστε να γεφυρώσουμε τις αποστάσεις ανάμεσα στο σχολείο και την κοινωνία.

Πολλοί θέτουν το ερώτημα «τι είδους παιδεία χρειαζόμαστε σήμερα». Θεωρώ ότι είναι λάθος ερώτημα. Πρέπει να απαντήσουμε πρώτα στο ερώτημα «τι είδους κοινωνία επιθυμούμε να έχουμε αύριο». Εκπαίδευση και Κοινωνία είναι δύο έννοιες αλληλοεξαρτώμενες. Όλοι συμφωνούμε ότι η Εκπαίδευση δεν είναι πολυτέλεια: είναι θέμα επιβίωσης μίας κοινωνίας. Το

---

[9] Κώστας Αγγελάκος, *Η βία στους τοίχους Σχολείου και Κοινωνίας*, Περιοδικό *Νέα Παιδεία*, 168 (2018), σελ. 15-16. Πρβλ. Κωνσταντίνος Γάκης, Αλέξανδρος Σταματίου Αντωνίου, *Σχολικός και Ηλεκτρονικός Εκφοβισμός: Ψυχοκοινωνικά Χαρακτηριστικά Μαθητών: Με και χωρίς ΔΕΠΥ που σχετίζονται με το φαινόμενο*, Εισαγωγή, Περιοδικό *Νέα Παιδεία*, 168 (2018), σελ. 70-71.

βασικό πρόβλημα έγκειται στο γεγονός ότι υπάρχει ένα χάσμα μεταξύ των παραδοσιακών σχολικών τάξεων και του εξωτερικού κόσμου που ζουν οι μαθητές μας. Κι αυτό οδηγεί τους μαθητές μας –ουκ ολίγες φορές– στο να μισούν την ίδια την Εκπαίδευση.

Αυτό το βασανιστικό ερώτημα ανάμεσα στο παρελθόν και το σήμερα είναι καίριο και ουσιαστικό στις εκπαιδευτικές δράσεις της ΟΑΚ.

Γνωρίζουμε όλοι ότι η νοσταλγία για το παρελθόν, που τότε –κατά τους παλαιούς– όλα ήταν καλύτερα, λειτουργεί ως αντίδοτο της αλλαγής. Η εμμονή στο παρελθόν εκφράζεται ως αποφυγή του παρόντος. Το παρελθόν επιτρέπει να μη χαθείς, να μη βρεθείς δίχως σημείο αναφοράς. Το παρελθόν περικλείει στοιχεία του «ανήκειν» και επιτρέπει τη συνειδητοποίηση ότι κανείς δεν ξεκινάει από το πουθενά. Δεν συμφέρει να «κόβεις» τη σχέση με το παρελθόν σου, γιατί αυτό σημαίνει απώλεια και της δικής σου πορείας. Η αποκοπή από το παρελθόν σε αφήνει με «κομμένες τις ρίζες». Επομένως δεν μπορείς να αναπτυχθείς, αφού δεν έχεις τροφοδοσία. Εξάλλου η αποκοπή από το παρελθόν, κινδυνεύει να εξελιχθεί σε στερεότυπο, που τείνει να επαναλαμβάνεται.

Η θεοποίηση του παρελθόντος, όμως, δεν μπορεί να είναι το ζητούμενο, αλλά η αξιοποίησή του, ώστε να λειτουργεί ως βάση δεδομένων για επεξεργασία. Τι θα προσφέρει, λοιπόν, σήμερα το σύγχρονο σχολείο στα παιδιά μας; Το παρελθόν που εγκλωβίζει ή το παρελθόν που εμπνέει; Το καθήκον της διαφύλαξης μίας πολιτιστικής κληρονομιάς ή το “know how” για τη δημιουργία πολιτισμού; Τι κρατάμε; Τα έθιμα ή τις πηγές που ενέπνευσαν τα έθιμα; Αναμφισβήτητα, η ακαμψία είναι ίδιον των φοβισμένων που επιμένουν στην υπεράσπιση της μορφής κάποιων ατομικών και κοινωνικών συνηθειών, δίχως στην πραγματικότητα να έχουν επεξεργαστεί το ουσιαστικό περιεχόμενό τους.

Ο «μετάνθρωπος»[10] μπορεί να βρίσκεται εδώ, αλλά ο άνθρωπος δεν έχει εκλείψει –όπως τουλάχιστον θα επιθυμούσαν οι μετανθρωπιστές. Είναι η προϋπόθεση και ο όρος ανάδυσης του μετανθρώπου. Ο μετάνθρωπος φέρει μέσα του τον όλο άνθρωπο. Όχι τα απομεινάρια του, τα ίχνη του, τα λείψανά του, αλλά ολόκληρο τον άνθρωπο, σώο και ζώντα. Προτού φτάσουμε στο «μετά», προτού επιχειρήσουμε να καθαιρέσουμε τον άνθρωπο από τον θρόνο του, θα πρέπει να βγούμε από τη λήθη του «πριν». Ενός «πριν» που είναι ακόμη εδώ και αρνείται πεισματικά να υποχωρήσει. Θα πρέπει, επομένως, να σκεφτούμε, ξανά, διαφορετικά, ακόμη και αντίθετα στην ανθρωποκεντρική παράδοση –σίγουρα, πάντως, με αφοβία– και σίγουρα με τρόπο που δεν έχουμε σκεφτεί μέχρι σήμερα, τον άνθρωπο, τη θέση του στον κόσμο και τις προοπτικές του. Η νέα αυτή θέαση του ανθρώπου, η θέαση της ανθρώπινης κατάστασης και η δραπέτευση που προσφέρει από τη λήθη του «πριν», προσφέρεται ως συμβάν με όρους θεολογικούς. Ο άνθρωπος, ως ορίζοντας ανάδυσης του ουσιώδους και πέρα από οποιαδήποτε φαινομενική εξωτερικότητα, παραμένει ένας ανοιχτός τόπος προς ερμηνεία, ένας τόπος ρευστός και ανεξερεύνητος, που εάν και ήδη είναι εδώ, δεν έχει ακόμη εμφανιστεί.

---

[10] Βλ. Συλλογικός Τόμος, *Μετάνθρωπος*, επιμέλεια Γερουλάκος, εκδ. Αρμός, Αθήνα, 2018, σελ. 204-205. Πρβλ. Xavier Dijon, *Le Transhumanisme*, εκδ. Fidélité, Namur, 2017.

Εάν θέλουμε, λοιπόν, να οριοθετήσουμε μία σταθερή εδαφική περιοχή αναζήτησης του ανθρώπου, όπου το «πριν» θα αναδυθεί στην παρουσία, αυτή η περιοχή δεν είναι άλλη από τον διάλογο. Σε αυτό τον διάλογο δεν περισσεύει κανείς. Σε αυτό το περιβάλλον είναι ανάγκη να μάθουν τα παιδιά να κάνουν διάλογο. Ο διάλογος είναι Πολιτισμός, γνώση και μάθηση και μπορεί να ενδυναμώσει συναισθηματικά και πνευματικά τον μαθητή και μελλοντικό πολίτη.

*Τα θρησκευτικά σύμβολα ως έκφραση της θρησκευτικής ελευθερίας στη νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*

*Βασιλική Σαράντη**

## *Ι. Εισαγωγικά*

Ήταν λίγο μετά την τρομοκρατική επίθεση της 14ης Ιουλίου 2016 στη Νίκαια της Γαλλίας[1], όταν ο Δήμαρχος των Καννών εξέδιδε απόφαση δυνάμει της οποίας απαγόρευε «την πρόσβαση σε όλους τους κοινόχρηστους παραλιακούς χώρους, στους πολίτες που δεν είναι καταλλήλως ενδεδυμένοι σύμφωνα με τις αρχές της ηθικής και του λαϊκού κράτους καθώς και τους κανόνες υγιεινής και ασφάλειας των λουομένων. Η ενδυμασία κατά τη διάρκεια του (θαλάσσιου) μπάνιου, δεδομένου ότι αντιτίθεται στις αναφερθείσες ως άνω αρχές, απαγορεύεται αυστηρά στις παραλίες του Δήμου»[2]. Το πρόστιμο για την παραβίαση ανερχόταν στα 38 ευρώ.

Πέραν της αναφοράς στην υγιεινή και στην ασφάλεια και στη γαλλική “laicité”, η απόφαση συνέδεε την απαγόρευση και με λόγους δημόσιας τάξης: «Μια ενδυμασία θαλάσσιου μπάνιου που επιδεικνύει φανερά θρησκευτικούς δεσμούς, τη στιγμή που η Γαλλία και οι χώροι θρησκευτικής λατρείας αποτελούν στόχο τρομοκρατικών επιθέσεων, είναι πιθανό να δημιουργήσει κίνδυνο διαταραχής της δημόσιας τάξης που πρέπει να αποφευχθεί». Ο ίδιος ο δήμαρχος έκανε αναφορά στην κατάσταση ανάγκης που κηρύχθηκε στη Γαλλία την επαύριο των τρομοκρατικών επιθέσεων της 13ης Νοεμβρίου 2015[3].

Η περίφημη «απόφαση του μπουρκίνι», όπως είναι γνωστή, ενέπνευσε σειρά δημάρχων της γαλλικής ριβιέρας που υιοθέτησαν παρόμοιες αποφάσεις, αλλά δεν μακροημέρευσε. Λίγο μετά την απόφαση του Δημάρχου των Καννών, παρόμοια απόφαση του δημάρχου της Villeneuve-Loubet, την 5/8/2016, κατέρρευσε ενώπιον του γαλλικού Συμβουλίου της Επικρατείας, το οποίο, αναστέλλοντας προσωρινά την απαγόρευση, απεφάνθη ότι η εφαρμογή της απόφασης

---

* Δρ. Διεθνούς Δικαίου, Εμπειρογνώμων-Σύμβουλος Β', Υπουργείο Εξωτερικών. Οι απόψεις που εκφράζονται στο παρόν κείμενο είναι προσωπικές και δεν απηχούν απαραίτητα τις επίσημες θέσεις του Υπουργείου Εξωτερικών.

[1] Η τρομοκρατική επίθεση της 14ης Ιουλίου 2016 στη Νίκαια από τον ISIS, έλαβε χώρα στην παραλιακή λεωφόρο της πόλης (promenade des Anglais), ανήμερα της εθνικής επετείου. Ο δράστης, ένας Τυνήσιος υπήκοος κάτοικος της πόλης, οδήγησε με ταχύτητα ένα φορτηγό για δύο χιλιόμετρα μέσα στο πλήθος, προκαλώντας τον θάνατο 86 ατόμων και τον τραυματισμό 458.

[2] Arrêté municipal no 16/2754, 28/7/2016. Βλ.Burkini : le maire de Cannes interdit les vêtements religieux à la plage, https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/08/11/le-maire-de-cannes-interdit-les-vetements-religieux-a-la-plage_4981587_3224.html, Publié le 11 août 2016.

[3] *«Je n'ai ni le temps ni l'envie de polémiquer. J'ai pris cet arrêté parmi tant d'autres pour assurer la sécurité de ma ville dans un contexte d'état d'urgence»,*ibid. Για την κατάσταση ανάγκης στη Γαλλία και τις συνακόλουθες παρεκκλίσεις, βλ. *Σαράντη Β.,*Η κατάσταση ανάγκης στο διεθνές δίκαιο δικαιωμάτων του ανθρώπου μετά τον «πόλεμο κατά της τρομοκρατίας». Η αναβίωση του Carl Schmitt;, 70 Δικαιώματα του Ανθρώπου, 2016, σελ. 813-855και *Saranti V.,* L'état d'urgence en droit international: qu'est-ce qui a changé depuis « la guerre contre le terrorisme » ? Journal du Droit Administratif, Dossier 01 « Etat d'urgence », avril 2016,http://www.journal-du-droit-administratif.fr/?p=118.

παραβιάζει το δικαίωμα της ελεύθερης κυκλοφορίας και της θρησκευτικής ελευθερίας, δημιουργώντας νομολογιακό προηγούμενο και για τις υπόλοιπες διοικητικές αποφάσεις[4].

Το περιστατικό και η συνεπακόλουθη νομολογία είναι μόνο μία από τις πολλές – ολοένα αυξανόμενες – περιπτώσεις στις οποίες συμπλέκονται οι έννοιες της δημόσιας τάξης και της ασφάλειας και της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως αυτή εκδηλώνεται μέσω των θρησκευτικών συμβόλων. Στο παρόν κείμενο θα ανιχνεύσουμε τη νομολογία του Δικαστηρίου του Στρασβούργου στο ενλόγω ζήτημα.

## *ΙΙ. Θρησκευτική ελευθερία και περιοριστικά μέτρα*

### *i) Γενικές παρατηρήσεις*

Το ΕυρΔΔΑ έχει μια μακρά νομολογία σχετικά με την επιτρεπόμενη χρήση θρησκευτικών συμβόλων πάντα στο πλαίσιο του άρθρου 9 (θρησκευτική ελευθερία) και όχι του άρθρου 10 (ελευθερία της έκφρασης) ΕυρΣΔΑ. Η νομολογία του δεν συνδέεται απαραίτητα με τα σύμβολα του ισλαμισμού· είτε πρόκειται για το τουρμπάνι των Σιχ, τον σταυρό στα καθολικά σχολεία της Ιταλίας, το niqab των γυναικών μουσουλμάνων, ο τρόπος με τον οποίο δομούνται οι αποφάσεις του είναι ομοιόμορφος: εάν δεν συντρέχει λόγος υιοθέτησης περιοριστικών μέτρων (π.χ. κίνδυνος για τη δημόσια τάξη και ασφάλεια, προστασία των δικαιωμάτων και ελευθεριών των υπολοίπων) τότε οποιαδήποτε απαγόρευση καθίσταται δυσανάλογη. Το ζήτημα σε κάθε περίπτωση είναι πώς ερμηνεύονται τα περιοριστικά μέτρα από πλευράς αναγκαιότητας, νομιμότητας και αναλογικότητας. Αυτό κρίνει και την τελική έκβαση της κάθε υπόθεσης.

Η έννοια των περιοριστικών μέτρων είναι σύμφυτη με όσα δικαιώματα δεν θεωρούνται απόλυτα. Η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, στο άρθρο 29 παρ. 2, περιλαμβάνει μια γενική ρήτρα περιορίζοντας την απόλαυση των ατομικών δικαιωμάτων υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις και για το γενικότερο καλό του συνόλου, της δημόσιας τάξης και την αποτελεσματική διαφύλαξη των δικαιωμάτων όλων των πολιτών. Τα διεθνή και περιφερειακά κείμενα προστασίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου, σε αντίθεση με την Οικουμενική Διακήρυξη, ενσωμάτωσαν τα περιοριστικά μέτρα σε συγκεκριμένα άρθρα. Έτσι, λοιπόν, από τα δικαιώματα και τις ελευθερίες λίγα είναι αυτά που θεωρούνται απόλυτα (π.χ. η απαγόρευση των βασανιστηρίων). Τα περισσότερα δύνανται να περιοριστούν με νόμο, για συγκεκριμένους λόγους και χωρίς να θίγεται η ουσία του δικαιώματος[5].

Στο πλαίσιο αυτό, το άρθρο 9 ΕυρΣΔΑ διαφυλάσσει την ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας που συνεπάγεται την ελευθερία αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων και την ελευθερία εκδήλωσης της θρησκείας ή των πεποιθήσεων μεμονωμένα ή συλλογικά δημόσια ή

---

[4]Βλ. Conseil d'Etat, nos 402742, 402777, 26.8.2016, https://www.legifrance.gouv.fr/affichJuriAdmin.do?idTexte=CETATEXT000033070536.

[5] Βλ. γενικά *Βεγλερής Φ.,* Οι περιορισμοί των δικαιωμάτων του ανθρώπου, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 1982. Για την απόφαση – οδηγό του ΕυρΔΔΑ σχετικά με την αναλογικότητα των περιοριστικών μέτρων βλ. *Handyside/Ην. Βασιλείου,* προσφ. αρ. 5493/72, αποφ. 7.12.1976.

κατ' ιδίαν, διά της λατρείας, της παιδείας και της άσκησης των θρησκευτικών καθηκόντων και τελετουργιών. Ταυτόχρονα, όμως, η ελευθερία αυτή μπορεί να περιοριστεί με νόμο σε περίπτωση που αυτό καθίσταται αναγκαίο σε μια δημοκρατική κοινωνία για τη δημόσια ασφάλεια, την προάσπιση της δημόσιας τάξης, υγείας και ηθικής ή την προάσπιση των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων.

Κατά συνέπεια, τα στοιχεία που καθοδηγούν τις αποφάσεις του Δικαστηρίου του Στρασβούργου αναφορικά με την απαγόρευση χρήσης θρησκευτικών συμβόλων είναι τα εξής: α) το εύρος της επιτρεπόμενης απαγόρευσης, δηλαδή η τήρηση των αρχών της αναγκαιότητας, της νομιμότητας και της αναλογικότητας, και, συνακόλουθα, β) το εύρος του περιθωρίου εκτίμησης, δηλαδή της δυνατότητας ελιγμού που έχουν οι εθνικές αρχές προκειμένου να εφαρμόσουν τις υποχρεώσεις που απορρέουν από την ΕυρΣΔΑ. Το περιθώριο εκτίμησης δεν συναντάται στο κείμενο της Σύμβασης ούτε στις προπαρασκευαστικές της εργασίες, έχει ωστόσο παγιωθεί νομολογιακά με ανομοιόμορφη και κυρίως απρόβλεπτη εφαρμογή· η δε χρήση του είναι συχνότατη σε υποθέσεις που επιδέχονται αμφίσημης ερμηνείας, όπως είναι το λίαν συγκρουσιακό ζήτημα των θρησκευτικών συμβόλων[6].

### *ii) Η πρώιμη νομολογία του Στρασβούργου: περιορισμένες χρονικά απαγορεύσεις για λόγους ασφαλείας*

Μία από τις πρώτες υποθέσεις που απασχόλησαν την τότε Ευρωπαϊκή Επιτροπή των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου ήταν η *X./Ην. Βασιλείου*[7]. Ο προσφεύγων, Ινδός Σιχ, είχε καταδικαστεί σε καταβολή προστίμων για την άρνησή του να φορέσει κράνος μοτοσυκλέτας. Ενώπιον της Επιτροπής ισχυρίστηκε ότι η θρησκεία του τον υποχρέωνε να φοράει το παραδοσιακό τουρμπάνι, γεγονός που απέκλειε την παράλληλη χρήση του κράνους, και ισχυρίστηκε παραβίαση του άρθρου 9 ΕυρΣΔΑ. Επρόκειτο για ένα εύκολο συμπέρασμα για την ΕυρΕΔΑ: το κράτος θέτει κανόνες για την προστασία της ζωής και της ακεραιότητας των ατόμων που βρίσκονται υπό τη δικαιοδοσία του. Οι κανόνες προϋποθέτουν περιορισμούς. Έτσι η προστασία της υγείας εν προκειμένω υπερτερεί της προστασίας της θρησκευτικής ελευθερίας και είναι ένας ακριβώς από τους λόγους περιορισμού του δικαιώματος που αναφέρονται στην παράγραφο 2 (for reasons of health). Η Επιτροπή δεν έκανε εκτενή ανάλυση, αλλά το συμπέρασμα προκύπτει αβίαστα: αναγκαιότητα του μέτρου – η προστασία της

---

[6] Βλ.γενικά για το περιθώριο εκτίμησης, *Brems E.,* The margin of appreciation doctrine in the case-law of the European Court of Human Rights, 56 ZaöRV, 1996, σελ. 289· *Ignacio de la Rasilla del Mortal,* The increasingly marginal appreciation of the margin of appreciation doctrine, 7 German Law Journal, 2006· *R.St.J. Macdonald,* The margin of appreciation in the jurisprudence of the ECHR, σε International Law at the time of its codification, Essays in honour of Roberto Ago, Milan, 1987, σελ. 187- 208· *Aaron A. Ostrovsky,* How the margin of appreciation doctrine preserves core human rights within cultural diversity and legitimises international human rights tribunals, 1 Hanse Law Review, 2005, σελ. 50· *Schokkenbroek J.*, The basis, nature and application of the margin of appreciation doctrine in the case-law of the European Court of Human Rights, 19 Human Rights Law Journal, 1998, σελ. 30· *Greer S.*, The margin of appreciation: interpretation and discretion under the European Convention on Human Rights, Council of Europe, 2000, σελ. 5.

[7] Προσφ. αρ. 7992/77, απόφαση ΕυρΕΔΑ 12.7.1978.

ανθρώπινης ζωής – και αναλογικότητα – περιορισμένο χρονικό διάστημα. Εξ αντιδιαστολής προκύπτει ότι σε όλες τις υπόλοιπες εκφάνσεις του βίου, δημόσιου και ιδιωτικού, ο ενδιαφερόμενος μπορεί να φέρει το τουρμπάνι χωρίς συνέπειες. Πρόκειται για έναν περιορισμό απόλυτα συμβατό με τη φύση του δικαιώματος ως μη απόλυτου.

Ενλόγω απόφαση αποτέλεσε οδηγό για το ΕυρΔΔΑ, όταν εν συνεχεία ασχολήθηκε με το θέμα των θρησκευτικών συμβόλων στο πλαίσιο των ελέγχων ασφαλείας που πραγματοποιούνται στα αεροδρόμια, σε προξενεία και άλλους παρόμοιους χώρους. Έτσι, στην υπόθεση *Phull/Γαλλίας*[8], στην άρνηση του προσφεύγοντος, Σιχ και πάλι, να αφαιρέσει το τουρμπάνι του κατά τη διάρκεια ελέγχου σε αεροδρόμιο, το ΕυρΔΔΑ εκτίμησε ότι ουδεμία παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας υπήρξε, δεδομένου ότι οι έλεγχοι ασφαλείας στα αεροδρόμια είναι απαραίτητοι για την προστασία της δημόσιας τάξης και ασφάλειας. Ομοίως, στην υπόθεση *ElMorsli/Γαλλίας*[9], που αφορούσε απόρριψη της αίτησης για χορήγηση θεώρησης εισόδου, λόγω της άρνησης της προσφεύγουσας να βγάλει τη μαντήλα της στον απαραίτητο έλεγχο στο γαλλικό προξενείο στο Μαρρακές, το ΕυρΔΔΑ αποφάνθηκε ότι δεν υπήρξε παραβίαση, διότι η απαγόρευση και νόμιμο σκοπό είχε (την προστασία της δημόσιας τάξης και ασφάλειας) και περιορισμένη χρονικά ήταν.

### *iii) Χρήση θρησκευτικών συμβόλων σε εκπαιδευτικά ιδρύματα και χώρους εργασίας*

Ένας διαφορετικός τρόπος ερμηνείας του άρθρου 9 ΕυρΣΔΑ και των περιοριστικών μέτρων αρχίζει και διαφαίνεται με τη χρήση θρησκευτικών συμβόλων σε εκπαιδευτικά ιδρύματα. Σ' αυτή την ομάδα υποθέσεων το ΕυρΔΔΑ προστρέχει στην προάσπιση των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων ως λόγου που δικαιολογεί την υιοθέτηση περιοριστικών μέτρων. Έτσι, τόσο στη γνωστή υπόθεση *Leyla Sahin/Τουρκίας*[10] όσο και στην *Kurtulmus/Τουρκίας*[11], αλλά και σε σειρά άλλων υποθέσεων κατά της Γαλλίας (*Aktas*[12], *Bayrak*[13] κλπ.) το Δικαστήριο έκρινε, παραχωρώντας ευρύ περιθώριο εκτίμησης, ότι η απαγόρευση της ισλαμικής μαντήλας ήταν ένα μέτρο αναγκαίο σε μια δημοκρατική κοινωνία για την προστασία των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων.

Είναι πάντως αξιοσημείωτο ότι μία από τις πιο εμβληματικές υποθέσεις του Στρασβούργου επί του θέματος, η *Lautsi και λοιποί/Ιταλίας*[14] κρίθηκε στη βάση του δικαιώματος στην εκπαίδευση και όχι της θρησκευτικής ελευθερίας. Συγκεκριμένα, η προσφεύγουσα ισχυρίστηκε ότι η

---

[8] Προσφ. αρ. 35753/03, 11.1.2005.

[9] Προσφ. αρ.15585/06, 4.3.2008.

[10] Προσφ. αρ.44774/98, 10.11.2005.

[11] Προσφ. αρ.65500/01, 24.1.2006.

[12] Προσφ. αρ.43563/08, 30.6.2009.

[13] Προσφ. αρ.14308/08, 30.6.2009.

[14] Προσφ. αρ.30814/06, 18.3.2011. Βλ. *Zucca L.,* Lautsi: acommentary on a decision by the ECtHR Grand Chamber, 11 International Journal of Constitutional Law, 2013, σελ. 218–229· *Ronchi P.,* Crucifixes, margin of appreciation and consensus: the Grand Chamber ruling in Lautsi v. Italy, 13 Ecclesiastical Law Journal, 2011, σελ. 287 - 297. Για μια ενδιαφέρουσα συλλογή, βλ. *Temperman J. (ed.),* The Lautsi papers: multidisciplinary reflections on religious symbols in the public school classroom, Martinus Nijhoff Publ., 2012.

ύπαρξη σταυρών στα σχολεία της Ιταλίας παραβιάζει τον κοσμικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης, αρχή με την οποία είχε αποφασίσει να μεγαλώσει τα παιδιά της, ζητώντας την αφαίρεση του χριστιανικού θρησκευτικού συμβόλου από την τάξη. Ενώπιον του ΕυρΔΔΑ ισχυρίστηκε παραβίαση τόσο της θρησκευτικής ελευθερίας για λογαριασμό των παιδιών της όσο και του δικαιώματος στην εκπαίδευση (άρθρο 2 του Πρωτ. αρ. 1). Το Δικαστήριο έκρινε ότι δεν υπήρξε παραβίαση του δεύτερου και ότι δεν ανέκυπτε ξεχωριστό ζήτημα ως προς το πρώτο, διότι η παρουσία του θρησκευτικού συμβόλου δεν συνδέεται με υποχρεωτική διδασκαλία του χριστιανισμού ούτε οδηγεί σε κατήχηση, "a crucifix on a wall is an essentially passive symbol[15]" όπως σημειώνει χαρακτηριστικά. Έτσι, η προσφεύγουσα είχε τη δυνατότητα να μεγαλώσει τα παιδιά της σύμφωνα με τις δικές της πεποιθήσεις. Άλλωστε, η ύπαρξη θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία εμπίπτει στο περιθώριο εκτίμησης του κράτους, καθόσον δεν υπάρχει κοινή πρακτική ούτε ομοφωνία επί του θέματος.

Η απόφαση του Τμήματος Ευρείας Σύνθεσης του ΕυρΔΔΑ δεν προέκυψε αβίαστα. Η σχετική προσφυγή είχε γίνει ήδη αποδεκτή από το δεύτερο τμήμα του Δικαστηρίου, κάτι που οδήγησε την Ιταλία σε άσκηση αναίρεσης ενώπιον του Τμήματος Ευρείας Σύνθεσης. Έχει ενδιαφέρον ότι το Δεύτερο Τμήμα στην αξιολόγησή του δεν έκανε τίποτα περισσότερο από το να ακολουθήσει το δεδικασμένο του ΕυρΔΔΑ στην υπόθεση *Dahlab/Ελβετίας*[16]*.* Το επίδικο στην τελευταία ήταν ο ισχυρισμός της προσφεύγουσας, δασκάλας σε δημόσιο πρωτοβάθμιο εκπαιδευτήριο, ότι παραβιάζεται η θρησκευτική της ελευθερία με την απαγόρευση που της επιβλήθηκε να φέρει την ισλαμική μαντήλα ενόσω διδάσκει. Το επιχείρημα του Δικαστηρίου ήταν ότι η μαντήλα είναι ασύμβατη με την ουδετερότητα. Με το ίδιο σκεπτικό το Τμήμα έκρινε στην υπόθεση *Lautsi* ότι και ο σταυρός ήταν ασύμβατος με την ουδετερότητα. Για το δεύτερο Τμήμα ΕυρΔΔΑ ο σταυρός δεν είναι ένα παθητικό σύμβολο· αντίθετα έχει έναν «ισχυρό εξωτερικό συμβολισμό». Στο ίδιο πνεύμα, για το δεύτερο Τμήμα, ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους πρέπει να ισοδυναμεί με ουδετερότητα. Ως εκ τούτου, οποιαδήποτε θρησκευτική επίδειξη από τις κρατικές αρχές, δεν συμβιβάζεται με τον κοσμικό χαρακτήρα.

Αντιθέτως, η ολομέλεια του ΕυρΔΔΑ στη Lautsi προέβη σε μια αντίστιξη «κοσμικού» και «ουδετερότητας», έννοιες που το Τμήμα είχε ουσιαστικά ταυτίσει. Για το Δικαστήριο και τις παρεμβαίνουσες χώρες ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους – καθόλα σεβαστός – είναι μία πολιτική θέση και δεν μπορεί να ταυτίζεται με την ουδετερότητα. Επίσης, ο σταυρός έχει τόσο έντονη πολιτιστική αξία για ορισμένα κράτη που αποτελεί πλέον στοιχείο της κουλτούρας τους – καίτοι η αφετηρία του ήταν θρησκευτική.

Τι διαχωρίζει όμως τα «ουσιωδώς παθητικά σύμβολα» από τα «ισχυρά εξωτερικά σύμβολα». Πού διαφέρουν τα πραγματικά περιστατικά με την υπόθεση *Dahlab*; Υπονοείται ότι η δασκάλα που φέρει την ισλαμική μαντήλα είναι σε τέτοιο βαθμό θρησκευόμενη ώστε θα προβεί – ακόμη κι άθελά της – σε κατήχηση; Το Δικαστήριο στην υπόθεση *Dahlab* εμμέσως πλην σαφώς είπε

[15] *Lautsi/Ιταλίας*, παρ. 72.
[16] Κρίθηκε απαράδεκτη από το Δικαστήριο στις 15.2.2001.

ακριβώς αυτό: η ισλαμική μαντήλα «μπορεί να έχει κάποιου είδους προσηλυτιστική επίδραση, δεδομένου ότι επιβάλλεται στις γυναίκες διά του Κορανίου και δύσκολα συμβιβάζεται με την αρχή της ισότητας των φύλων».

Εδώ είναι πλέον που το ζήτημα παύει να είναι καθαρά νομικό και γίνεται πολιτικό, όπως πολιτική είναι και η σημασία της υπόθεσης *Lautsi*. Για να αντιληφθούμε την μεταστροφή του Δικαστηρίου πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι μετά την απόφαση του Τμήματος, η ιταλική κυβέρνηση και το Βατικανό επιδόθηκαν σε έναν πραγματικό αγώνα, προκειμένου να συγκεντρώσουν την υποστήριξη των κρατών μελών του Συμβουλίου της Ευρώπης. Ο αγώνας τους κάθε άλλο παρά μάταιος αποδείχθηκε. Δέκα κράτη υπέβαλαν amicus curiae ζητώντας την αναίρεση της απόφασης του Τμήματος (Λιθουανία, Μάλτα, Μονακό, Σαν Μαρίνο, Βουλγαρία, Κύπρος, Ελλάδα, Ρουμανία, Ρωσία και Αρμενία), ενώ άλλα δέκα κράτη εξέφρασαν δημοσίως την υποστήριξή τους προς την Ιταλία (Αλβανία, Αυστρία, Κροατία, Ουγγαρία, Δημοκρατία της Βόρειας Μακεδονίας, Μολδαβία, Πολωνία, Σερβία, Σλοβακία και Ουκρανία). Αυτή η πολιτική κινητοποίηση δύσκολα θα περνούσε απαρατήρητη από το Στρασβούργο.

### *iv) Χρήση θρησκευτικών συμβόλων σε δημόσιους χώρους*

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει προκαλέσει πρόσφατη νομολογία του ΕυρΔΔΑ αναφορικά με την απαγόρευση του νικάμπ και της μπούρκα σε δημόσιους χώρους. Είναι η πρώτη φορά που το Δικαστήριο του Στρασβούργου ήρθε αντιμέτωπο με τέτοιες υποθέσεις, καθόσον στην προηγούμενη νομολογία του η απαγόρευση της χρήσης των θρησκευτικών συμβόλων αφορούσε περιπτώσεις χρονικά και τοπικά περιορισμένες, είτε επρόκειτο για αεροδρόμια είτε για εκπαιδευτικά ιδρύματα (στη δεύτερη περίπτωση βέβαια η χρονική διάρκεια της απαγόρευσης διευρύνεται).

Πρόκειται για νομοθεσίες σε Γαλλία και Βέλγιο που απαγορεύουν σε δημόσιο χώρο τη χρήση ενδυμάτων που κρύβουν το πρόσωπο και οι οποίες αξιολογήθηκαν ενώπιον του Στρασβούργου στις υποθέσεις *SAS/Γαλλίας*[17] και *Belcacemi and Oussar*[18] και *Dakir/Βελγίου*[19]. Και στις τρεις υποθέσεις οι αιτιάσεις στρέφονται γύρω από επικαλούμενες παραβιάσεις των άρθρων 8 (δικαίωμα ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής), 9 (ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας) και 14 (απαγόρευση των διακρίσεων) ΕυρΣΔΑ. Πρόκειται για γυναίκες, πιστές μουσουλμάνες, που ισχυρίζονται ότι δεν υφίστανται οποιουδήποτε είδους πίεση από άρρενες του συγγενικού τους περιβάλλοντος για να φορέσουν το νικάμπ ή την μπούρκα, αλλά αισθάνονται την ανάγκη να το κάνουν λόγω των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων. Τονίζουν ότι δεν το φορούν συστηματικά, αλλά θα ήθελαν να έχουν την επιλογή να το πράξουν. Αναφέρουν, επιπλέον, ότι ποτέ δεν έχουν αρνηθεί να αφαιρέσουν την θρησκευτική ενδυμασία για λόγους ασφαλείας, π.χ. σε ελέγχους στα αεροδρόμια κλπ. Οι υποθέσεις είναι

[17] Προσφ. αρ. 43835/11, 26.6.2014.
[18] Προσφ. αρ. 37798/13, 11.7.2017.
[19] Προσφ. αρ. 4619/12, 11.7.2017.

πανομοιότυπες. Η μόνη διαφορά των υποθέσεων έγκειται στη φύση της νομοθεσίας που απαγορεύει την κάλυψη του προσώπου σε δημόσιους χώρους: στην περίπτωση του Βελγίου το αδίκημα επισύρει τόσο διοικητικές όσο και ποινικές κυρώσεις, καθώς δυνητικά θα μπορούσε να επιβληθεί ακόμη και φυλάκιση.

Το ΕυρΔΔΑ σ' αυτόν τον κύκλο υποθέσεων εισάγει έναν νέο τρόπο ερμηνείας που βασίζεται στην έννοια της «από κοινού διαβίωσης» ("living together" "le vivre ensemble"), που δεν υπάρχει αυτοτελώς ως λόγος υιοθέτησης περιοριστικών μέτρων στο άρθρο 9 ΕυρΣΔΑ, αλλά ενυπάρχει – κατά το ΕυρΔΔΑ – στην έννοια της προστασίας των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων, στον «σεβασμό για ένα ελάχιστο σύνολο κανόνων μιας ανοιχτής και δημοκρατικής κοινωνίας»[20]. Για την εφαρμογή αυτής της έννοιας, για την οποία υπάρχουν πολλές και αντικρουόμενες απόψεις, όπως σημείωσε χαρακτηριστικά, το κράτος διαθέτει ένα ευρύ περιθώριο εκτίμησης ως προς τα περιοριστικά μέτρα που θα υιοθετήσει. Το ΕυρΔΔΑ σ' αυτή την ομάδα υποθέσεων έκρινε ότι δεν παραβιάζεται η θρησκευτική ελευθερία με την απαγόρευση του νικάμπ, καθόσον «όταν μία γυναίκα καλύπτει ολόκληρο το πρόσωπο εκτός από τα μάτια, παραβιάζει το δικαίωμα των άλλων να ζουν σε έναν χώρο κοινωνικοποίησης που διευκολύνει τους ανθρώπους να ζουν μαζί». Πιο συγκεκριμένα το Δικαστήριο, αν και απέρριψε ως δυσανάλογη την απαγόρευση για λόγους δημόσιας ασφάλειας, ωστόσο έκρινε ότι η χρήση του νικάμπ σε δημόσιους χώρους ουσιαστικά αποτρέπει τους ανθρώπους «να ζουν μαζί», δηλαδή να ενσωματωθούν στους κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς και έκφρασης που επιτάσσει μια κοινωνία στην οποία επικρατεί η laicité. Αυτή η κοινωνικοποίηση είναι ουσιώδης για την καλή λειτουργία μιας δημοκρατικής κοινωνίας. Ως εκ τούτου, η απαγόρευση εξυπηρετεί νόμιμο σκοπό: όχι την δημόσια ασφάλεια εν προκειμένω, αλλά τρόπον τινά την κοινωνική ειρήνη. Επιπλέον, το Δικαστήριο του Στρασβούργου έκρινε ότι η απαγόρευση δεν μπορεί να θεωρηθεί δυσανάλογη, παρά τον απόλυτο χαρακτήρα της (απαγόρευση σε όλους τους δημόσιους χώρους) και παρότι δυνητικά υπήρχε ακόμη και περίπτωση φυλάκισης στη νομοθεσία του Βελγίου, καθώς το μέτρο της φυλάκισης αφορούσε μόνο κατ' επανάληψη παραβάτες και δεν επιβαλλόταν αυτόματα, αλλά μόνο μετά τη στάθμιση εναλλακτικών μέτρων από πλευράς διοίκησης (δεδομένου και του μεικτού χαρακτήρα του αδικήματος).

Οι μειοψηφούντες δικαστές αρνήθηκαν, ωστόσο, ότι μπορεί να δοθεί τέτοια ερμηνεία στην έννοια της προστασίας των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων. Θεωρούν, επιπλέον, ότι η προσέγγιση της πλειοψηφίας θυσιάζει συγκεκριμένα ατομικά δικαιώματα στο βωμό αφηρημένων αρχών. Εν ολίγοις, υποστηρίζουν ότι η ολική απαγόρευση, που επηρεάζει ευθέως την πολιτιστική και θρησκευτική ταυτότητα του ατόμου, επ' ουδενί είναι απαραίτητη σε μια δημοκρατική κοινωνία. Καταλήγουν δε ότι υπήρξε παραβίαση των άρθρων 8 και 9 ΕυρΣΔΑ.

Η μειοψηφούσα γνώμη θέτει στη σωστή τους διάσταση αρκετά σημεία, ωστόσο δεν αναλύει το πιο σημαντικό, τι γίνεται σε περίπτωση που ατομικά δικαιώματα συγκρούονται μεταξύ τους ή με τα δικαιώματα και τις ελευθερίες των άλλων. Επιπλέον, η θεωρία ότι τα ανθρώπινα

[20] *SAS*, ibid. παρ. 121.

δικαιώματα είναι αποκλειστικά ατομικά δικαιώματα που δεν έχουν κανενός είδους ιεραρχία μεταξύ τους και δεν αφορούν το σύνολο μιας δημοκρατικής κοινωνίας είναι βαθιά μυωπική. Είναι σαφές ότι μια κοινωνία έχει υποχρέωση να οικοδομηθεί πάνω στον θρησκευτικό πλουραλισμό. Τι γίνεται όμως όταν ο θρησκευτικός πλουραλισμός αγγίζει τα όρια του θρησκευτικού φανατισμού; Θα ήταν εκτός πραγματικότητας να υποστηρίξει κανείς ότι δεν υφίστανται αξιακές συγκρούσεις σε μια κοινωνία, όταν μεγάλο τμήμα της έχει ξεπεράσει τα θρησκευτικά στεγανά, ενώ ένα άλλο τμήμα, ολοένα αυξανόμενο στην ίδια κοινωνία, βασίζει όλη την κοινωνική και αστική του οργάνωση, συμπεριλαμβανομένης της θέσης της γυναίκας, στο θρησκευτικό δίκαιο. Από την άλλη πλευρά, ποιος είναι ο καλύτερος τρόπος για τη χειραφέτηση μιας γυναίκας, που έχει μεγαλώσει σε μια πατριαρχική κοινωνία, όταν αυτή πλέον ζει σε μια φιλελεύθερη δυτική δημοκρατία; Η απαγόρευση αυτής της πρακτικής, που όμως μπορεί να της στερεί κάθε δυνατότητα να έρθει σε πραγματική επαφή με την κοινωνία, ή η σταδιακή της προσέγγιση μέσω θετικών κινήτρων; Οι μειοψηφούντες δικαστές άνοιξαν μια ενδιαφέρουσα συζήτηση, αλλά παρουσίασαν και από τη δική τους πλευρά μια περιοριστική ερμηνεία του θέματος, όπως άλλωστε περιοριστική ήταν και η απόφαση του Δικαστηρίου. Η αλήθεια, όμως, είναι ότι πρόκειται για ένα θέμα τόσο βαθιά φιλοσοφικό που δεν μπορεί να εξαντληθεί σε μια δικαστική απόφαση, πόσω μάλλον σε μια μειοψηφούσα γνώμη δύο δικαστών[21].

Ενλόγω σειρά αποφάσεων προκάλεσε αντιδράσεις όχι μόνο από τη μειοψηφία των δικαστών στο Στρασβούργο, αλλά και σε ένα άλλο επίπεδο: στην Επιτροπή Δικαιωμάτων του Ανθρώπου του Διεθνούς Συμφώνου για τα Ατομικά και Πολιτικά Δικαιώματα[22]. Στις υποθέσεις *Yaker/Γαλλίας*[23] και *Hebbadj/Γαλλίας*[24], η Επιτροπή δεν παραχώρησε στο κράτος το περιθώριο εκτίμησης που του είχε δοθεί από το Στρασβούργο (αναμενόμενο αφού η Επιτροπή δεν συνηθίζει να προσφεύγει σ' αυτό το δόγμα και επικαλείται πολύ συχνά τον οικουμενικό χαρακτήρα των αρχών που εφαρμόζει σε ένα πολυεθνικό, πολυπολιτισμικό περιβάλλον)[25]. Η

---

[21] Για σχετικές αναλύσεις, βλ. *Marshall J.,* S.A.S. v. France: burqa bans and the control or empowerment of identities, 15 Human Rights Law Review, 2015, σελ. 377-389· *Howard E.,* Banning Islamic veils: Is gender equality a valid argument? 12 International Journal of Discrimination and the Law, σελ. 147–165· *Ferracioli L.,* Challenging the burqa ban, 34 Journal of Intercultural Studies, 2013, σελ. 89-101· *Laborde C.,* State paternalism and religious dress code, 10 International Journal of Constitutional Law, 2012, σελ. 398–410.

[22] *Berry S.,* The UN Human Rights Committee disagrees with the European Court of Human Rights again: the right to manifest religion by wearing a burqa, 3.1.2019, EJIL: *talki!*

[23] CCPR/C/123/D/2747/2016.

[24] CCPR/C/123/D/2807/2016.

[25] Βλ. σχετικά τις δηλώσεις του Προέδρου της Επιτροπής Yuval Shany, "unlike the ECHR, which follows a margin of appreciation doctrine, developed in the context of ongoing contacts with judicial institutions in like-minded democratic states, the Committee is applying universal standards across a much more diverse constituency, and regards margin of appreciation in matters relating to the rights of religious minorities as problematic. The decisions of the Committee in the full-body veil cases were informed by the parallel ECHR judgment, and follows to a considerable extent the reasoning of that decision. Ultimately, however, the Committee was not persuaded by a key argument raised by France ('vivre ensemble'), which the Court regarded as falling within its margin of appreciation. For the Committee this is not a strong enough justification to limit a universal human right (freedom to manifest one's belief)", https://ijrcenter.org/2018/11/14/un-human-rights-committee-condemns-burqa-ban-countering-european-court/.

Γαλλία ισχυρίστηκε ότι η απαγόρευση ήταν απαραίτητη και αναλογική τόσο για λόγους ασφαλείας όσο για την επίτευξη της από κοινού διαβίωσης. Η Επιτροπή δεν δέχθηκε τα επιχειρήματα αυτά: για το μεν πρώτο σημείωσε ότι η Γαλλία δεν κατάφερε να αποδείξει την αναγκαιότητα του μέτρου ότι απειλείται η δημόσια ασφάλεια. Ανέδειξε, επιπλέον, και μία άλλη παράμετρο. Αντί για την προστασία των γυναικών μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα τον περιορισμό τους στο σπίτι και την παρεμπόδιση της πρόσβασής τους σε δημόσιες υπηρεσίες και εντέλει την περιθωριοποίησή τους. Η Επιτροπή δέχεται ότι υπό ορισμένες περιστάσεις οι αρχές επιβολής του νόμου μπορεί να ζητούν την αφαίρεση των καλύπτρων για λόγους ασφαλείας και ταυτοποίησης. Αλλά δεν νοείται blanket και ολική απαγόρευση. Αναμενόμενη η αντίδραση της Επιτροπής, από νομικής απόψεως και δεδομένων των επιχειρημάτων της γαλλικής κυβέρνησης και του δικαστηρίου. Οι blanket απαγορεύσεις, ακόμη κι κρίνουμε ότι υπηρετούν κάποιο νόμιμο σκοπό, δύσκολα μπορούν να θεωρηθούν αναλογικές. Η νομική ανάλυση και το συμπέρασμα ήταν αναμενόμενα, αν μάλιστα αναλογιστούμε ότι οι απόψεις (views) της Επιτροπής δεν είναι δεσμευτικες σε αντίθεση με τις αποφάσεις του ΕυρΔΔΑ.

Είναι ενδιαφέρον, πάντως, ότι ο ίδιος ο Πρόεδρος της Επιτροπής, Yuval Shany, αισθάνθηκε την ανάγκη να εξηγήσει την προσέγγιση της Επιτροπής, τονίζοντας ότι: «Οι αποφάσεις μας δεν στρέφονται κατά της έννοιας της laïcité, ούτε αποτελούν στήριξη ενός εθίμου που πολλοί εντός της Επιτροπής, συμπεριλαμβανομένου εμού, αντιμετωπίζουμε ως ένα είδος καταπίεσης των γυναικών»[26].

### *III. Αντί συμπερασμάτων*

Η συζήτηση μόλις άνοιξε και είναι βέβαιο ότι θα δούμε παρόμοιες αντιπαραθέσεις στο μέλλον μεταξύ της ερμηνείας που δίνεται στην έννοια των αναγκαίων περιοριστικών μέτρων σε μια δημοκρατική κοινωνία και της προστασίας των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων και της ανάδειξης της έννοιας της πολυπολιτισμικότητας και της ανεκτικότητας. Επίσης, είναι ένα ζήτημα κατά πόσο αυτές οι ολικές απαγορεύσεις επιτυγχάνουν τον στόχο της ένταξης ή αν θα ήταν προτιμότερη μια σταδιακή και με ομαλό τρόπο αλλαγή που θα άφηνε την πρωτοβουλία στο άτομο και δεν θα επιβαλλόταν από το κράτος. Όλα τα επιχειρήματα είναι στο τραπέζι σε ένα θέμα που, στην Ελλάδα τουλάχιστον, μόλις έχει αρχίσει να μας απασχολεί και προκαλεί πλήθος αξιακών συγκρούσεων τόσο στην κοινωνία των ενηλίκων όσο και στα σχολεία. Ίσως από εκεί πρέπει να ξεκινήσουμε για την αποφυγή εξτρεμιστικών θέσεων στο μέλλον προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση.

[26] France: Banning the niqab violated two Muslim women's freedom of religion - UN experts, https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=23750&LangID=E.

## Κινεζικό κράτος και θρησκευτικές μειονότητες

*Μαριάννα Μπενετάτου*[1]

Το θρησκευτικό φαινόμενο παρουσιάζει αξιοσημείωτες ιδιαιτερότητες στην κινεζική επικράτεια. Δεν υπάρχει μια συγκεκριμένη επικρατούσα θρησκεία και βεβαίως από τη δική της πλευρά η πολιτεία δεν αναγνωρίζει κάποια επίσημη θρησκεία του κράτους. Σύμφωνα με τις τελευταίες απογραφές, πιο διαδεδομένη αλλά χωρίς ενιαία δομική ή δογματική οργάνωση είναι η παραδοσιακή αυτόχθονη θρησκεία των Χαν,[2] όπου συγκαταλέγονται ετερόκλιτες αλλά βαθειά ριζωμένες πεποιθήσεις και τελετές όπως αυτές της προγονολατρείας ή της λατρείας τοπικών θεών. Σύμφωνα με μια πρόσφατη έρευνα, μόνο το 16% αυτής της πλειοψηφικής ομάδας πιστεύει στην ύπαρξη των προγόνων.[3] Οι θρησκευτικές δραστηριότητες συνήθως θεωρούνται ως μέρος των παραδόσεων. Παράλληλα πολλοί Κινέζοι επισκέπτονται περιστασιακά ναούς ακόμη και διαφορετικών θρησκειών χωρίς να αυτοκαθορίζονται ως οπαδοί κάποιας θρησκείας. Από το 2015 η Κινεζική Οργάνωση για τη Διαχείριση των Λαϊκών Ναών έχει αναλάβει να εξομαλύνει τους τοπικισμούς και να ενοποιήσει διαφορετικές λατρευτικές εκφράσεις. Οι Κινέζοι συνήθως αποκαλούν λαϊκή θρησκεία (folk religion) διάφορα κινήματα που έχουν σκοπό την ηθική ολοκλήρωση μέσω της επίκλησης κάποιας θεότητας σε συνδυασμό με πρακτικές διαλογισμού, σωματικής άσκησης, διατροφής, θεραπείας, καθαρμών κι εξορκισμών.[4] Οι υπόλοιπες θρησκείες απαριθμούν μικρά ποσοστά καταγεγραμμένων πιστών. Συνήθως καταγράφουν αυξημένα ποσοστά σε συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές με έντονα τοπικιστικά στοιχεία.

Το κινεζικό κράτος έχει θεσμοθετήσει πέντε επίσημους φορείς, ή οργανώσεις, που περιλαμβάνουν τους καταχωρημένους θρησκευτικούς τόπους λατρείας/ναούς, ήτοι: Βουδιστική Οργάνωση της Κίνας, Κινεζική Ταοϊστική Οργάνωση, Ισλαμική Οργάνωση της Κίνας, Κινεζική Πατριωτική Καθολική Οργάνωση και Πατριωτικό Κίνημα των Τριών Αυτεξουσίων. Οι οργανώσεις υπόκεινται σε κρατική εποπτεία, έχουν όμως δικαίωμα να λειτουργούν σχολεία, να δημοσιεύουν θρησκευτικό υλικό μέσω δημόσιων τυπογραφείων, να κηρύττουν το δόγμα και να προσηλυτίζουν μέσα στα όρια των λατρευτικών τους χώρων. Εκτός οργανώσεων λειτουργούν πολλοί τόποι λατρείας, ακόμη και ναοί, οι οποίοι είτε δεν μπορούν να καταχωρηθούν λόγω γραφειοκρατικών δυσκολιών είτε λειτουργούν σε τοπικό

---

[1] Η Μαριάννα Μπενετάτου είναι Διδάκτορας του Πανεπιστημίου Paris-Sorbonne.

[2] Όλα τα στατιστικά στοιχεία προέρχονται από την Επιθεώρηση του China Family Panel Studies για το έτος 2014 και δίδονται με κάθε επιφύλαξη, εφόσον δεν υπάρχει επίσημη απογραφή του συνόλου του πληθυσμού. Σύμφωνα με τα στοιχεία της έρευνας, το 73,56% του πληθυσμού πιστεύει και ασκεί κάποια μορφή αυτόχθονης θρησκείας συμπεριλαμβανομένων των Βουδισμού και Ταοϊσμού.

[3] China Family Panel Studies, Survey 2010. Το 56% ασκεί την προγονολατρεία, αλλά, τουλάχιστον στην Ταϊβάν, μόνο το 16% πιστεύει στην ύπαρξη των προγόνων.

[4] Συχνά δυτικοί συγγραφείς συγχέουν λαϊκή και αυτόχθονη θρησκεία. Ονομάζουν folk religion την traditional popular religion, ενώ οι Κινέζοι κάνουν σαφή διαχωρισμό των δυο μορφών θρησκευτικής έκφρασης.

επίπεδο ακόμη και σε σπίτια. Αυτή η κατηγορία κινούμενη στις παρυφές του νόμου δεν έχει καμιά επίσημη υπόσταση και διατρέχει τους σοβαρούς κινδύνους που συνήθως ελλοχεύουν τις δραστηριότητες μιας παράτυπης ομάδας σ' ένα γραφειοκρατικό κράτος.

Το άρθρο 36 του συντάγματος της Λαϊκής Δημοκρατίας της Κίνας καθορίζει τις θρησκευτικές δραστηριότητες ως εξής:

*Οι πολίτες της Λαϊκής Δημοκρατίας της Κίνας απολαμβάνουν ελευθερία θρησκευτικών πεποιθήσεων. Κανένα κρατικό όργανο, δημόσιος οργανισμός ή άτομο δεν μπορεί να αναγκάσει τους πολίτες να πιστεύουν ή να μην πιστεύουν σε οποιαδήποτε θρησκεία ούτε να κάνουν διακρίσεις εις βάρος των πολιτών που πιστεύουν ή δεν πιστεύουν σε καμία θρησκεία. Το κράτος προστατεύει τις συνήθεις θρησκευτικές δραστηριότητες. Κανείς δεν μπορεί να κάνει χρήση της θρησκείας για να ασχοληθεί με δραστηριότητες που διαταράσσουν τη δημόσια τάξη, βλάπτουν την υγεία των πολιτών ή παρεμβαίνουν στο εκπαιδευτικό σύστημα του κράτους. Θρησκευτικοί οργανισμοί και θρησκευτικές δραστηριότητες δεν υπόκεινται σε καμία ξένη κυριαρχία.*

Η κινεζική πολιτεία αποφεύγει επιμελώς να προσδιορίσει με διατάγματα, ψηφίσματα ή ακόμη και με δημόσιες δηλώσεις τις συγκεκριμένες παραμέτρους αυτών των συνταγματικών απαγορεύσεων. Για παράδειγμα, η φράση-κλειδί «συνήθεις θρησκευτικές δραστηριότητες» παραμένει ασαφής με αποτέλεσμα να ερμηνεύεται με γνώμονα τις εκάστοτε πολιτικές σκοπιμότητες της πολιτείας ή των τοπικών αρχών.

Κατά μια έννοια στην Κίνα όλες οι θρησκείες παίρνουν τη μορφή που εμείς συνήθως προσδίδουμε στις θρησκευτικές μειονότητες τόσο από την άποψη των αριθμών όσο και από την άποψη των επιτρεπόμενων παραμέτρων στην άσκηση των δραστηριοτήτων τους.

Η αυστηρή οριοθέτηση του πεδίου δράσης τους, η συνεχής επιτήρηση των αρχών, οι συχνές παρεμβάσεις ακόμη και βίαια των διωκτικών αρχών, οι μακροχρόνιες φυλακίσεις και η περιοδική ή οριστική απαγόρευση λατρείας σε συγκεκριμένους χώρους δημιουργούν αίσθημα ανασφάλειας και κινδύνου.

Η ελευθερία άσκησης θρησκευτικών δικαιωμάτων είναι περισσότερο συνέπεια κάποιων πολιτικών σκοπιμοτήτων και λιγότερο αυτοσκοπός του κινεζικού κράτους. Το καθεστώς καχύποπτης ανοχής κάτω από το οποίο διαβιώνουν οι θρησκείες συνδέεται άμεσα με κάποιες ενδημικές ανησυχίες και απορρέουσες στάσεις των αρχών: Πρώτα κάθε δραστηριότητα που δεν προέρχεται ή εξυπηρετεί την πολιτεία θεωρείται εκ προοιμίου ως δυνητικά ανατρεπτική και παράγων αποσταθεροποίησης της πολιτείας. Στη συνέχεια, θεωρείται ότι ενδέχεται να θέτει σε κίνδυνο την πολιτική συνοχή αυτής της ανομοιογενούς επικράτειας εκδηλώνοντας τάσεις αυτονομισμού. Τέλος ενδέχεται να υποκινείται από ξένες δυνάμεις που προσπαθούν να παρεμβαίνουν, να επηρεάσουν ή να διαταράξουν την ειρήνη και σταθερότητα της χώρας.

Συγκεκριμένα οι εθνικές μειονότητες με το πλουσιότερο ιστορικό σε εξεγέρσεις, όπως οι Ουιγούροι και οι Θιβετιανοί, ασκούν τις θρησκευτικές τους δραστηριότητες κάτω από το άγρυπνο βλέμμα των αρχών και ήδη η κρατική παρεμβατικότητα έχει αλλοιώσει αισθητά και μάλλον ανεπανόρθωτα την ίδια την υφή του θρησκευτικού φαινομένου.

Στην τρίτη κατηγορία της παρέμβασης ξένων δυνάμεων στο εσωτερικό της Κίνας εμπίπτουν τόσο μουσουλμάνοι, βουδιστές όσο και οι χριστιανοί.

Ο δεύτερος παράγων που καθορίζει τη στάση των κινεζικών αρχών ως προς το θρησκευτικό φαινόμενο είναι πολιτιστικός. Οι δυτικές πηγές επιδεικνύουν μια σχεδόν εμμονική προσήλωση στο θέμα των μέτρων καταστολής που συχνά ταλανίζει τις σχέσεις πολιτείας θρησκευτικών ομάδων. Αγνοούν ή αδυνατούν να αποτιμήσουν τις προσπάθειες που καταβάλλει ενεργά και αδιάλειπτα η ίδια πολιτεία για να διατηρήσει τις θρησκευτικές παραδόσεις σε μια μορφή αναγνωρίσιμη αλλά συμβατή με τις προαναφερθείσες επιδιώξεις της.

Ας δούμε συνοπτικά τα θέματα που καθορίζουν ή ταλανίζουν τις σχέσεις κράτους θρησκευτικών μειονοτήτων.

Ο Χριστιανισμός απαριθμούσε στην απογραφή του 2011 60 εκατομμύρια πιστών (2,53%) εκ των οποίων 12 εκατομμύρια καθολικοί. Η Πατριωτική Καθολική Οργάνωση προΐσταται των τοπικών εκκλησιών μέσω του διορισμού επισκόπων, της ερμηνείας του δόγματος και της εποπτείας των τοπικών εκκλησιών. Δεν αναγνωρίζει την πρωτοκαθεδρία του Βατικανού ούτε έρχεται επίσημα σε συνεννόηση με την παπική εκκλησία σε θέματα διορισμού επισκόπων. Τα τελευταία χρόνια υπάρχει μια σιωπηρή ανακωχή και συχνά οι επίσκοποι χαίρουν κοινής αποδοχής. Το δόγμα πρέπει να προάγει την ομόνοια και ενότητα της πατρίδας. Πολλοί ιερείς και πιστοί μη αποδεχόμενοι τέτοιους καταναγκασμούς και κυρίως την απόσχιση από το Βατικανό παραμένουν εκτός οργάνωσης, τελούν λειτουργίες και μυστήρια σε ιδιωτικούς χώρους, συχνά σε σπίτια. Αναφέρονται συλλήψεις, φυλακίσεις και καταστροφή σταυρών ή και λατρευτικών χώρων καθώς και υποχρεωτική αναγνώριση των κρατικά διορισμένων επισκόπων.

Το Πατριωτικό Κίνημα Τρία Αυτεξούσια είναι η αναγνωρισμένη προτεσταντική οργάνωση της Κίνας. Η ονομασία προέρχεται από τις τρεις αρχές που την διέπουν, αυτοδιοίκηση, αυτάρκεια και διάδοση με αποκλειστικά δικά της μέσα . Όπως και με την Καθολική Οργάνωση, οι αρχές επαγρυπνούν ώστε να μην διεισδύσουν ξένα συμφέροντα στο εσωτερικό της χώρας μέσω των χριστιανικών εκκλησιών. Οι προτεστάντες υπολογίζονται σε 23-40 εκατομμύρια. Οι περισσότεροι συγκεντρώνονται σε σπίτια. Μη έχοντας επίσημη υπόσταση αδυνατούν να αγοράσουν ακίνητα.

Οι ορθόδοξοι χριστιανοί χαίρουν κάποιας σχετικής ελευθερίας αλλά όχι επίσημης αναγνώρισης. Αν και είναι αριθμητικά λιγότεροι από καθολικούς και προτεστάντες, έχουν δικές τους εκκλησίες. Στις επαρχίες Σιντζιάνγκ, Χεϊλοντζιάνγκ, Τζετζιάνγκ και Γκουαντόνγκ οι

νομάρχες έχουν επιτρέψει την άσκηση της ορθοδοξίας. Αυτό οφείλεται στις προνομιακές σχέσεις της Κίνας με τη Ρωσία και την Κορέα. Έχει προχωρήσει η συμφωνία για έγερση ρωσικής εκκλησίας, ενώ στις βορειοανατολικές επαρχίες διαμένουν πολλοί Κορεάτες, οι οποίοι ασπάστηκαν τον Χριστιανισμό κατά ή μετά τον πόλεμο της Κορέας. Στο Χονγκ Κονγκ υπάρχουν δυο ορθόδοξες ενορίες, ο καθεδρικός ναός του Αγίου Λουκά υπό τον οικουμενικό πατριάρχη και η ρωσική εκκλησία Πέτρου και Παύλου υπό τον πατριάρχη Μόσχας. Τέλος υπάρχει η μειονότητα των Εβένκων, Ασιατική φυλή που ασπάστηκε την ορθοδοξία. Σήμερα η πλειονότητα έχει προσχωρήσει στον Θιβετανικό βουδισμό, απαριθμούνται όμως τρεις χιλιάδες ορθόδοξοι Εβένκοι στη βορειοανατολική επαρχία Χεϊλοντζιάνγκ.

Ο Βουδισμός αν και απαριθμεί μεγαλύτερο ποσοστό οπαδών (15,87%) από τις υπόλοιπες θρησκείες πλην της παραδοσιακής αυτόχθονης αντιμετωπίζει έντονα προβλήματα ελευθερίας άσκησης και έκφρασης κυρίως στο Θιβέτ. Είναι γνωστές οι διώξεις εναντίον μοναχών και οπαδών. Μια νέα κατάσταση αναδύεται και πλέον παγιώνεται. Με τον Δαλάι Λάμα και τους σημαντικότερους θρησκευτικούς ηγέτες να έχουν διαφύγει στην Ινδία και τη Δύση, οι Κινεζικές αρχές διόρισαν δικούς τους λάμα/ιερείς σε αντικατάσταση των διαφυγόντων. Προς αποφυγή μελλοντικών αμφισβητήσεων, ένας νόμος του 2007 προβλέπει ότι κάθε λάμα που επιθυμεί να μετενσαρκωθεί υποχρεούται να υποβάλλει αίτηση μετενσάρκωσης και οι αρχές αποφασίζουν αν θα εγκριθεί ή όχι.

Στον Ταοϊσμό οι οπαδοί (7,60%) καλούνται να προσέλθουν στην Ταοϊστική Οργάνωση, η οποία ασκεί στενή εποπτεία στην ερμηνεία του δόγματος και στον διορισμό του προσωπικού. Διευθύνει θρησκευτική σχολή για την εκπαίδευση μοναχών ανδρών και γυναικών και δημοσιεύει θρησκευτικά βιβλία και φυλλάδια. Πολλές πρακτικές διώκονται ακόμη ως δεισιδαιμονίες ενώ περιορίζεται ο αριθμός των ναών και των αγαλμάτων. Τα μοναστήρια ευθυγραμμίζονται πλέον τόσο αρχιτεκτονικά όσο και λειτουργικά με ένα συγκεκριμένο πρότυπο, όπως άλλωστε και οι επίσημες οργανώσεις Βουδισμού και Ισλάμ. Να σημειώσουμε ότι η έννοια του Ταοϊστή λαϊκού πιστού είναι μάλλον αδόκιμη κι έτσι είναι δύσκολο να καταγραφούν τα ποσοστά αυτής της θρησκείας. Ταοϊστής νοείται ένας ιερέας ή μοναχός/ή καθώς και ένας στενός κύκλος ασκούμενων οπαδών γύρο από κάποιον ιερέα ή μοναχό.

Η Ιουδαϊκή κοινότητα της Κίνας απαριθμεί μόλις μερικές εκατοντάδες άτομα, των οποίων η ιστορία δεν είναι ακόμη εξακριβωμένη. Δεν έχουν συναγωγή και μόνον μια αμυδρή σχέση με την ιουδαϊκή θρησκεία, όπως αποχή από χοιρινό κρέας. Πρόσφατα το Ισραηλινό κράτος ενδιαφέρθηκε για την τύχη τους, τους προσκάλεσε να επισκεφθούν το Ισραήλ και έκτοτε αποφασίστηκε να δρομολογηθούν θρησκειολογικές μελέτες από κοινού με Κινέζους θρησκειολόγους.

Το Ισλάμ αποτελεί ακόμη έναν πόλο ανησυχίας για την κινεζική κυβέρνηση. Όπως και με τον θιβετανικό βουδισμό, οι αρχές ανησυχούν για τάσεις ανεξαρτησίας υποκινούμενες από ξένες δυνάμεις. Στο στόχαστρο βρίσκεται η μειονότητα των Ουιγούρων κατοίκων της Αυτόνομης Περιοχής του Σιντζιάγκ. Τα επίσημα στοιχεία μιλούν για 21 εκατομμύρια μουσουλμάνων σε

όλη την επικράτεια, ενώ τα ανεπίσημα κάνουν λόγο για 50 εκατομμύρια . Το 96% ανήκει στις τρεις εθνότητες των Χουί, Ουιγούρων και Καζάκων. Όλοι κατοικούν σε διαφορετικές βορειοδυτικές επαρχίες και υπόκεινται στην επίσημη Ισλαμική Οργάνωση της Κίνας.

Οι αρχές ακολουθούν την αρχή διαίρει και βασίλευε αντιμετωπίζοντας τους Χουί με επιείκεια παραχωρώντας σημαντικές θρησκευτικές ελευθερίες, ενώ επιδεικνύουν λιγότερη ανεκτικότητα προς τους Ουιγούρους. Για παράδειγμα, στους Χουί επιτρέπεται να κτίσουν τζαμιά και ιδιωτικά θρησκευτικά σχολεία, να πάνε για προσκύνημα στη Μέκκα, οι δημόσιοι λειτουργοί να τηρήσουν το ραμαζάνι και οι γυναίκες να φορούν μαντίλα. Αντίθετα οι αρχές ασκούν αυστηρό έλεγχο στους Ουιγούρους, διευθύνουν τα τζαμιά στις περιοχές τους, απαγορεύουν το ραμαζάνι σε δημόσιους λειτουργούς και φοιτητές, απαγορεύουν στα παιδιά να συμμετέχουν σε θρησκευτικές εκδηλώσεις ή να πάνε στο κατηχητικό πριν συμπληρώσουν εννέα έτη υποχρεωτικής εκπαίδευσης, αποτρέπουν τους άντρες από το να αφήνουν γένια και τις γυναίκες να φορούν μαντίλα. Επισημαίνονται διακρίσεις στην απασχόληση, εύρεση κατοικίας και επαγγελματικές ευκαιρίες. Πολλά νοσοκομεία και καταστήματα δεν εξυπηρετούν γυναίκες με μαντίλα. Η καταπίεση φαίνεται να αποβλέπει στην καταστολή των αυτονομιστικών τάσεων των Ουιγούρων και όχι τόσο στον περιορισμό του Ισλάμ. Χαρακτηριστικά οι αρχές επικαλούνται τον κίνδυνο των 'τριών δεινών', θρησκευτικό φανατισμό, τρομοκρατία και αυτονομισμό.

Αξιοσημείωτη θρησκευτική μειονότητα αποτελεί ακόμη το Φάλουν Γκονγκ (Άσκηση του Τροχού του Νόμου), μια πνευματική άσκηση συνδυασμένη με τη φιλοσοφία του Βουδισμού που ιδρύθηκε και άνθησε τη δεκαετία του 90 από τον Λι Χονγκ. Σήμερα οι οπαδοί του διώκονται συστηματικά και σύμφωνα με μαρτυρίες πέφτουν θύματα όχι μόνο μακροχρόνιων φυλακίσεων και φρικτών βασανιστηρίων αλλά και διακίνησης οργάνων.

Μια πιο ήρεμη –τουλάχιστον φαινομενικά- εικόνα επικρατεί στις σχέσεις κράτους τοπικών θρησκειών των εθνικών μειονοτήτων, όπως αυτών της νότιας επαρχίας Γιουνάν. Συνήθως αυτές οι θρησκείες είναι βαθιά επηρεασμένες από την κινεζική αυτόχθονη θρησκεία και ακολουθούν τις επίσημες ημερολογιακές εορτές της Κίνας. Οι αρχές καταβάλλουν προσπάθειες να πλαισιώσουν αυτές τις τοπικές θρησκείες με έμφαση στον φολκλορικό χαρακτήρα τους. Ενθαρρύνουν την τήρηση τοπικών εορτών που αποτελούν πλέον αναπόσπαστο μέρος του κινεζικού φολκλόρ και παραμένουν ιδιαίτερα προσφιλείς στους τουρίστες.

Επανέρχομαι στην επισήμανση που ανέφερα νωρίτερα σχετικά με τη στρατηγική ενοποίησης που ασκεί η κινεζική κυβέρνηση σε θέματα θρησκευτικών δραστηριοτήτων και λατρευτικών χώρων. Τα μέτρα καταστολής, ο ασφυκτικός κλοιός επιτήρησης, η ελευθερία της σταγόνας, η ανακαίνιση των παλιών μοναστηριών σύμφωνα με νέα κοινά σε όλες τις θρησκείες πρότυπα, η δήμευση της μοναστηριακής περιουσίας και απαλλοτρίωση τεράστιων μοναστηριακών εκτάσεων έχουν σκοπό να επηρεάσουν ή να κάμψουν το θρησκευτικό φαινόμενο προς μια

κοινή κατεύθυνση που στην ουσία υπηρετεί την κυριαρχία και αδιαφιλονίκητη ηγεμονία της πολιτείας σε κάθε πτυχή του ανθρώπινου βίου.

Η άλλη όψη αυτής της πολιτικής αποβλέπει στη διατήρηση κάποιων επιλεγμένων θρησκευτικών δραστηριοτήτων, αυτών που δεν αντίκεινται σε όσα ανέφερα προηγουμένως. Ουσιαστικά η πολιτεία προχωρεί στην αποστέωση των θρησκευτικών δραστηριοτήτων ώστε να διαχειριστεί πιο αποτελεσματικά την σταδιακή ένταξή τους στα μουσεία και το φολκλόρ.

Εδώ δεν πρέπει να παραλείψουμε τον καθοριστικό ρόλο που έπαιξε η επαφή με τον δυτικό κόσμο μετά το άνοιγμα της Κίνας στη δεκαετία του 90. Μέχρι τότε η επαναστατική κυβέρνηση είχε δείξει μηδενική ανοχή στις θρησκείες. Όταν άνοιξαν τα σύνορα οι ξένοι επισκέπτες και μελετητές συνήθως ενδιαφέρονταν για την προ-μαοϊκή πολιτιστική κληρονομιά. Έτσι κατά μία έννοια, η ζήτηση έφερε την προσφορά. Παράλληλα, η πολιτεία ανέθεσε στους διανοούμενους να εναρμονίσουν τον λόγο και το πνεύμα κάθε θρησκείας με τις αρχές της επικρατούσας ιδεολογίας. Κάθε θρησκευτικό φαινόμενο ερμηνεύθηκε εξ αρχής. Απορρίφθηκε κάθε στοιχείο που δεν ταίριαζε ενώ αναδείχθηκαν άλλα που ενίσχυαν ή προήγαγαν τη νέα τάξη πραγμάτων. Η διαδικασία ομογενοποίησης αποτελεί μια συνεχή προσπάθεια προσαρμογής η οποία καθορίζει και θα εξακολουθεί στο μέλλον να επιβάλλει κρατικά πρότυπα λειτουργίας σε κάθε θρησκεία. Όσες θρησκευτικές κοινότητες προσαρμοστούν έγκαιρα θα επιβιώσουν. Οι υπόλοιπες θα διατηρηθούν ως μουσειακά εκθέματα.

*Βιβλιογραφία*

China's Policies and Practices on Protecting Freedom of Religious Belief - *Wikisource*, the free online library.

Freedom of religion in China – *Wikipedia*.

Islam in China – *Wikipedia*.

Religion in China – *Wikipedia*.

*Report on International Religious Freedom*_files.

**Non-religion and Human Rights in the European Union:**
**Some Thoughts and Insights on the Case of Greece**

*Sofia Nikitaki*[1]

## *Introduction*

The relation between non-religion[2] and human rights is a complex one and – similar to the discussion on religion and human rights – it depends on a variety of sociological factors, such as the cultural context of the country studied.[3] This paper[4] aims to offer a brief overview and discussion regarding the human rights of non-religious individuals in the Greek context. It will do so through the use of Canadian religious studies scholar Lori Beaman's concept of "coerced religion"[5] alongside data from the International Humanist and Ethical Union's (IHEU) 2018 Freedom of Thought Report.[6]

Before delving into the relation between nonbelief and human rights, however, it is useful to take a brief look at the current place of non-religion in society. The number of non-religious individuals is growing very fast during the past years, especially in the West. In the United States for example, as demonstrated by Pew Research in 2014, the non-religious made up 22.8% of the population while in 2007 this number was at 16.1%.[7] In Europe, according to a Eurobarometer survey of 2012, the number of non-religious persons was 23%,[8] displaying a 3% rise from another Eurobarometer survey conducted in 2010[9]. Worldwide, a Win-Gallup poll in 2012 found that

---

[1] Sofia Nikitaki is PhD Candidate at the University of KU Leuven.

[2] In the first chapter of *Recognizing the Non-religious: Reimagining the Secular*, Lois Lee defines non-religion as "any phenomenon – position, perspective, or practice – that is primarily understood in relation to religion but which is not itself considered to be religious." See Lois Lee, *Recognizing the Non-religious: Reimagining the Secular* (Oxford: Oxford University Press, 2015): 32.

[3] Olga Breskaya, Giuseppe Giordan and James T. Richardson, "Human Rights and Religion: A Sociological Perspective," *Journal for the Scientific Study of Religion* 57:3 (2018): 420-422; Anne Becker, "(Re)Framing the Subject(s) of Rights," in C. Roux, A. Becker (eds.), *Human Rights Literacies: Future Directions* (Cham, Switzerland: Springer, 2019): 31-51.

[4] This paper was written for and presented at the interdisciplinary conference "Religion and Human Rights", organized by the National and Kapodistrian University of Athens, 13-16 February 2019 in Athens, Greece (https://humanrights.soctheol.uoa.gr/ (accessed 05.01.2022).

[5] Lori G. Beaman, Cory Steele and Keelin Pringnitz, "The Inclusion of Nonreligion in Religion and Human Rights," *Social* Compass 65:1 (2018): 43-61.

[6] The Freedom of Thought Report is dedicated to the human rights of non-religious individuals and is published annually since 2012 by the International Humanist and Ethical Union (IHEU) (https://fot.humanists.international/about-the-report/ (accessed 05.01.2022).

[7] Pew Research Center, "Religious Landscape Study", 2014, https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/; Pew Research Center, "America's Changing Religious Landscape," 2015: 3. https://www.pewforum.org/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/ (accessed 05.01.2022).

[8] Special Eurobarometer 393 / Wave EB77.4 – TNS Opinion & Social, Discrimination in the EU in 2012 Report (2012): T99. https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/1043 (accessed 05.01.2022).

[9] Special Eurobarometer 341 / Wave 73.1 – TNS Opinion & Social Biotechnology Report, English version (2010): 203-205. https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/755 (accessed 05.01.2022).

while 59% of the population is religious, 23% of people claim to be non-religious and an additional 13% define themselves as convinced atheists.[10]

Simultaneously, the gap in religious beliefs between older and younger generations is getting wider: the younger the age group, the less likely it is to be religious; something that, in turn, predicts a larger number of unaffiliated individuals in the future.[11] These steadily rising numbers of nonreligious individuals constitute a challenge for various theoretical and institutional domains; this paper, however, will briefly look at the ways they pose a challenge for human rights in the European Union, with a particular focus on the Greek context.

### *Coerced Religion and Human Rights*

According to the religious studies scholar Lori Beaman, the global rise of non-religion is challenging some prevalent assumptions, such as the belief that every individual has a religious and/or spiritual dimension as well as the idea that the core-rules of religions express universal ethical and cultural values.[12] Such assumptions, however, are very often incorporated in the ways that many of the current – national or international – laws and regulations are compiled, worded and implemented in real-life situations. According to Beaman, this often leads to the non-religious being treated as religious or spiritual by default. Even if they vocalize their nonreligious views, the non-religious are often expected to accept various religious principles, symbols and practices as universal, or as intrinsically tied to some specific cultural values and/or heritage.[13]

Other than a societal and psychological pressure – which naturally occurs when confronted with such widespread assumptions – non-religious individuals often end up being legally addressed in religious terms through various public institutions such as, for example, schools and courts. Following the above, non-religious individuals often have to make strategic choices, both in social aspects of their lives (such as not expressing their worldviews in order to not experience social alienation) as well as in practical aspects (such as baptizing their children in order to have access to better education; i.e., to be able to attend highly-esteemed religious schools that require a baptismal certificate).[14]

Beaman names this phenomenon “coerced religion” and divides it into four different components, giving relevant examples for each of the situations.[15] The first category has to do with *religious symbols and practices* (1), and relates to issues such as the display of religious

[10] Phil Zuckerman, Luke W. Galen and Frank L. Pasquale, *The Nonreligious: Understanding Secular People and Societies* (New York: Oxford University Press, 2016): 33; WIN-Gallup International, Global Index of Religiosity and Atheism Report (2012): 2. http://docplayer.net/13707817-Global-index-of-religiosity-and-atheism.html (accessed 05.01.2022).

[11] Pew Research Center, “The Age Gap in Religion Around the World,” 2018: 5-7. https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/ (accessed 05.01.2022).

[12] Beaman, Steele and Pringnitz, “The Inclusion of Nonreligion in Religion and Human Rights”: 44-45.

[13] Ibid., 44-46; 48; 53-54.

[14] It must be noted here, however, that such ‘strategic choices’ are dependent on various contextual factors and vary from country to country. Ibid., 45; 50-51; 53.

[15] Ibid., 44-46.

symbols and obligatory prayer in public institutions. The second category is related to *education* (2), and refers to the often prioritizing of religious – and exclusion of non-religious – worldviews in school curricula. Beaman's third category refers to the *financial support to religious institutions* (3), which often comes along with preferential tax treatment to these institutions; and the fourth category relates to *one's ability to publicly express non-religious beliefs* (4), including the distribution of non-religious material.

These four categories, in turn, all relate to various aspects of human rights[16] and – to make things more complex – are all implemented differently depending on the context, since they are based on country-specific national and cultural values. This situation is very clearly illustrated in the Free Thought Report of 2018, which will be briefly presented in the forthcoming paragraphs. Following that, the text will proceed to a short reflection on the situation regarding non-religious individuals' human rights in Europe, focusing specifically on the situation in Greece.

### *The 2018 Freedom of Thought Report*

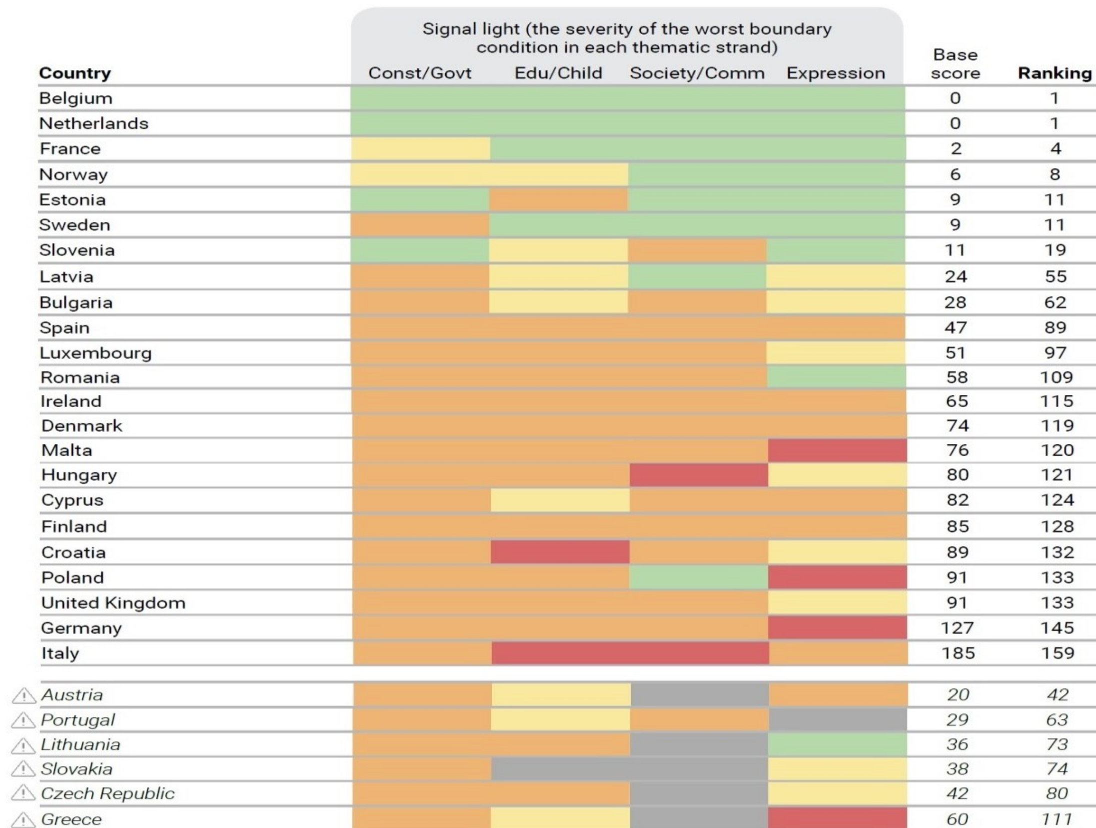
The Freedom of Thought Report is a yearly global report comprised by the International Humanist and Ethical Union.[17] It focuses on the human rights, legal status and discrimination against non-religious individuals, and is divided into four different dimensions: *constitution and government* (1), *education and children's rights* (2), *family, community, society, religious courts and tribunals* (3) and *freedom of expression and advocacy of humanist values* (4). While the categories in the report are differently arranged than the ones Lori Beaman refers to, both Beaman and the Freedom of Thought Report explicitly reference similar social and legal issues, such as freedom of expression, state laws and education.

In the 2018 edition of the Freedom of Thought Report, a ranking system and a ranking index were utilized. Countries accumulate a base score according to the severity of legal and social discrimination that their non-religious citizens experience. Countries with a very low base score get a higher position on the ranking index (no discrimination), while countries with a higher base score get a lower position (severe discrimination). The country with the highest discrimination in the 2018 report is Saudi Arabia (base score: 1358/ranking: 196) while Belgium, The Netherlands and Taiwan have the lowest scores (base score: 0 for all three countries/ranking: 1). The report can be found online, containing an interactive map as well as country-specific data that, unfortunately, cannot be analyzed in-depth in this paper. However, when looking at the

[16] For example, Beaman's categories relate to article 9 (Freedom of thought, conscience and religion), article 10 (Freedom of expression) and article 2 of Protocol 1 (Right to education) of the European Convention on Human Rights. See https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf (accessed 05.01.2022).

[17] For an overview of the International Humanist and Ethical Union's history and work see: https://humanists.international/about/. For more information on the Freedom of Thought Report see: https://fot.humanists.international/ and https://fot.humanists.international/about-the-report/ (accessed 05.01.2022).

ratings for the European Union the differences that can be found between even relatively close cultural settings are very clearly illustrated (Figure 1).[18]



| Country | Signal light (the severity of the worst boundary condition in each thematic strand) | | | | Base score | Ranking |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | Const/Govt | Edu/Child | Society/Comm | Expression | | |
| Belgium | | | | | 0 | 1 |
| Netherlands | | | | | 0 | 1 |
| France | | | | | 2 | 4 |
| Norway | | | | | 6 | 8 |
| Estonia | | | | | 9 | 11 |
| Sweden | | | | | 9 | 11 |
| Slovenia | | | | | 11 | 19 |
| Latvia | | | | | 24 | 55 |
| Bulgaria | | | | | 28 | 62 |
| Spain | | | | | 47 | 89 |
| Luxembourg | | | | | 51 | 97 |
| Romania | | | | | 58 | 109 |
| Ireland | | | | | 65 | 115 |
| Denmark | | | | | 74 | 119 |
| Malta | | | | | 76 | 120 |
| Hungary | | | | | 80 | 121 |
| Cyprus | | | | | 82 | 124 |
| Finland | | | | | 85 | 128 |
| Croatia | | | | | 89 | 132 |
| Poland | | | | | 91 | 133 |
| United Kingdom | | | | | 91 | 133 |
| Germany | | | | | 127 | 145 |
| Italy | | | | | 185 | 159 |
| *Austria* | | | | | *20* | *42* |
| *Portugal* | | | | | *29* | *63* |
| *Lithuania* | | | | | *36* | *73* |
| *Slovakia* | | | | | *38* | *74* |
| *Czech Republic* | | | | | *42* | *80* |
| *Greece* | | | | | *60* | *111* |

**Figure 1: European countries in the Freedom of Thought Report 2018**

Looking at the country rating, it is apparent that the European Union is not uniform when it comes to discrimination towards the non-religious. While, for example, Belgium is at the top of this list worldwide along with the Netherlands, other European countries – such as Italy and Germany – are very close to the bottom, having index scores of 145/196 and 159/196 respectively. In turn, this lack of uniformity constitutes an issue that, especially considering the steady increase in non-religious individuals, needs to be addressed in the foreseeable future. Furthermore, this ranking also clearly illustrates the differences between countries when it comes to implementing the EU Charter of Fundamental Rights, which was adopted in 2000 and is binding for all European countries since 2009.[19]

[18] Some of the countries in the report (including Greece) have missing data on one or more of the four aforementioned components. As seen in Figure 1, these countries have been placed on a separate list below the countries with complete data.

[19] See Stephen Brittain, "The Relationship Between the EU Charter of Fundamental Rights and the European Convention on Human Rights: An Originalist Analysis," *European Constitutional Law Review* 11:3 (2015): 482.

***Greece in the Freedom of Thought Report***

While missing data for one component of the report, Greece is featured in the 'Key Countries' edition of the 2018 Freedom of Thought Report, alongside the "middle performers."[20] The missing data for Greece is about the "family, community, society, religious courts and tribunals," an aspect referring to social persecution and discrimination towards the non-religious by a variety of factors, including the prioritizing or privileging of specific religious groups and the governmental promotion of conservative, religious-inspired agendas.[21]

Even with an important component of the report missing, Greece is facing several issues regarding the human rights of the non-religious. One of the most apparent problems in the report is connected with Article 10 of the European Convention on Human Rights,[22] providing the right to freedom of expression. For example, and as the report also explicitly mentions, Greece still had active anti-blasphemy laws in 2018[23] – even though more than 50 human rights groups have asked for their removal after the 2012 Agios Pastitsios case, which brought international attention and outcry towards the existence of such laws.[24]

In the section "Education and Children's Rights," the report highlights the existence of explicit Orthodox religious instruction in schools. While non-religious students can exempt themselves from religious education, there is no humanist/ethical alternative provided; and the same lacuna exists for religious students from religions other than Orthodox Christianity. However, this is fairly problematic when seen in the light of the European Convention of Human Rights, article 2 of protocol number 1, which states: "No person shall be denied the right to education. In the exercise of any functions which it assumes in relation to education and to teaching, the State shall respect the right of parents to ensure such education and teaching in conformity with their own religious and philosophical convictions."[25] Without an alternative to the prevalently-Orthodox religious education curriculum in public schools, non-religious students in Greece are deemed unable to follow an education according to their own philosophical convictions.

---

[20] The 2018 key countries edition of the report can be found at https://fot.humanists.international/download-the-report/ (accessed 05.01.2022). The other countries marked as "middle performers" are: Spain, Papua New Guinea, Ireland and the United Kingdom.

[21] Freedom of Thought Report 2018, key countries ed.: 21-25.

[22] European Convention of Human Rights: 12.

[23] A new penal code was introduced by the Syriza government in early June 2019, also including the decriminalization of malicious blasphemy (article 198) and the decriminalization of insulting religious beliefs (article 199). See Elisabeth A. Diamantopoulou, "The Controversy on the Depenalization of Religious Blasphemy in Contemporary Greece: The Interplay between (Case) Law, Religious Nationalism and Politics," *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 45:2 (2016): 172-175. See also https://end-blasphemy-laws.org/2019/06/greece-quietly-drops-blasphemy-laws-new-criminal-code/; https://end-blasphemy-laws.org/countries/europe/greece/ (accessed 05.01.2022).

[24] This case landed Philippos Loizos – the creator of a Facebook page with references to the Greek pasta dish (pastitsio), the mock religion 'Pastafarianism' and an imaginary Orthodox Saint Elder Paisios – with a ten-month prison sentence. See Diamantopoulou, "The Controversy on the Depenalization of Religious Blasphemy in Contemporary Greece": 172; Freedom of Thought Report 2018, key countries ed.: 59.

[25] European Convention of Human Rights: 34.

The tax exemption status and state funding for the Greek Orthodox Church is another major issue that is mentioned in the Freedom of Thought Report.[26] While major religions recognized by the Greek state are also given tax exemption, the status of the Greek Orthodox Church as the 'prevailing religion' by state law as well as the funding of its clerics through state payroll[27] is deemed as a problematic aspect for non-religious individuals, whose organizations are not eligible for a tax exempt status or getting funded by the Greek state.

### *Human Rights of the Non-religious in Greece*

When looking at the Greek situation through Lori Beaman's "coerced religion" concept, the issues that come up are very similar to the topics pointed out in the 2018 Freedom of though report. As mentioned, the first of Lori Beaman's "coerced religion" categories is named "religious symbols and practices" and refers to issues such as the display of religious symbols and obligatory prayer in public institutions. This is a highly disputed topic in the Greek case and not only relates to the non-religious, but also to the huge influx of Muslim refugees that have been seeking asylum and education in Greece during the past years. The presence of Orthodox Christian icons and crosses in public schools, courts and hospitals as well as the morning prayer in Greek public schools[28] are good examples of Beaman's "coerced religion," as they prioritize and promote a specific religion over other – religious and nonreligious – viewpoints.

The preferential treatment of the Orthodox religion in the Greek context is also connected to the second of Beaman's categories, "matters relating to education," which refer to the presence of a dominant religion in school curricula as well as activities such as daily prayer and church school trips during Christmas and Easter.[29] This topic is still highly debated in Greece, with dramatic changes to the religious education curriculum – and resulting disputes over this curriculum – happening every year since 2016.[30] The idea that Orthodox religion is culturally

[26] See Freedom of Thought Report 2018, key countries ed.: 58.

[27] Margarita Markoviti, "The 'Filtering Effects' of ECtHR Case Law on Religious Freedoms: Legal Recognition and Places of Worship for Religious Minorities in Greece," *Religion, State, & Society* 45:3-4 (2017): 270-271; Caroline Sägesser, Jan Nelis, Jean-Philippe Schreiber, Cécile Vanderpelen-Diagre, "Religion and Secularism in the European Union," Centre Interdisciplinaire d'Etude des Religions et de la Laïcité (CIERL)/Université libre de Bruxelles/Observatoire des Religions et de la Laïcité (ORELA) Report, 2018: 58-59.

[28] Margarita Markoviti, "In-between the Constitution and the European Court of Human Rights: Mobilizations Around Religion and Education in Greece," *Politics and Religion* 12:1 (2019): 35, 47-48; Sägesser et al., "Religion and Secularism In The European Union": 70.

[29] Freedom of Thought Report 2018, key countries ed.: 58.

[30] While the debate had been going on from even earlier, the major debate over religious education in schools began in early 2016, when the former minister of education, Nikos Filis, announced that the religious education in Greece has to "lose its confessional character" and come closer to a "religious studies" point of view. See https://www.ft.com/content/79d56ad8-8fe1-11e6-8df8-d3778b55a923; https://greece.greekreporter.com/2016/11/02/archbishop-of-greece-slams-education-minister/; https://greece.greekreporter.com/2017/02/20/greek-education-ministry-to-change-religion-lessons-as-of-september/; http://www.ekathimerini.com/233232/article/ekathimerini/news/greek-theologians-education-minister-clash-over-religion-classes (accessed 05.01.2022). Also see Markoviti, "In-between the Constitution and the European Court of Human Rights": 31-34.

connected to the Greek national identity seems to play a distinctive role on the issue,[31] acting as a good example of how non-religious students are coerced into accepting the presence of a prevailing religion with a historical connection to the Greek state;[32] with this religion being presented as a national cultural artifact that should be maintained not only through tradition, but also through public education.

Beaman's third category refers to non-religious individuals being subject to state taxes used to maintain religious institutions – in this case the Greek Orthodox Church[33] – as well as religious entities having tax-exempt status. This has been a subject of intense political debate in Greece since early November 2018 due to announcements of Greece's former prime minister, Alexis Tsipras, and the head of the Orthodox Church, Archbishop Ieronymos, about a tentative deal between the church and the state in order to remove clerics from the state payroll and resolve disputes over church property, thereby making the Greek state more "religiously-neutral."[34] This announcement has been met with both positive and negative reactions from various individuals and institutions, with the Atheist Union of Greece referring to this as a "positive step" towards the division of church and state; even though it simultaneously announced its disagreement with some of the practical aspects of this deal.[35]

The fourth "coerced religion" category relates to the ability to publicly express non-religious beliefs, including the distribution of non-religious materials. The case of Philippos Loizos, which was mentioned earlier, but also the 2012 case of the Corpus Christi theatrical play as well as the case of Dionysios Kavalieratos[36] are illustrations that Greece has a long way to go when it comes to public expressions of non-religion and criticism of the state's prevailing religion.

[31] Markoviti, "In-between the Constitution and the European Court of Human Rights": 35; 41-42.

[32] Ibid., 34-35; Markoviti, "The 'Filtering Effects' of ECtHR Case Law on Religious Freedoms": 270-271; Nikos Maghioros and Christos N. Tsironis, "Current Debates about Religion and Human Rights in Greece," in Hans-Georg Ziebertz and Gordan Črpić (eds.) *Religion and Human Rights: An International Perspective* (Cham, Switzerland: Springer, 2015): 86-88.

[33] For more information on the financial status of the Greek Orthodox Church see Lina Molokotos-Liedermana, "The Impact of the Crisis on the Orthodox Church of Greece: A Moment of Challenge and Opportunity?," *Religion, State & Society* 44:1 (2016): 38-40; 44-45; Elisabeth A. Diamantopoulou, "Religious Freedom in the Light of the Relationship Between the Orthodox Church And The Nation In Contemporary Greece," *International journal for the Study of the Christian Church* 12:2 (2012): 167, footnote 10.

[34] See https://www.bbc.com/news/world-europe-46122997; https://www.theguardian.com/world/2018/nov/08/orthodox-priests-to-be-cut-from-greek-government-payroll (accessed 05.01.2022).

[35] See https://union.atheia.gr/%ce%b4%ce%b5%ce%bb%cf%84%ce%af%ce%bf-%cf%84%cf%8d%cf%80%ce%bf%cf%85-%cf%83%cf%85%ce%bc%cf%86%cf%89%ce%bd%ce%af%ce%b1-%ce%ba%cf%85%ce%b2%ce%ad%cf%81%ce%bd%ce%b7%cf%83%ce%b7%cf%82-%ce%b5%ce%ba%ce%ba/ (accessed 05.01.2022)

[36] See Freedom of Thought Report 2018, key countries edition: 58-59. Also see https://www.npr.org/2013/01/04/168546876/old-greek-blasphemy-laws-stir-up-modern-drama; https://www.reuters.com/article/entertainment-us-greece-blasphemy/blasphemy-charges-filed-over-gay-jesus-play-in-greece-idUSBRE8AF0MU20121116; https://onthewaytoithaca.wordpress.com/2013/04/19/greek-artist-acquitted-of-blasphemy-charges/; https://end-blasphemy-laws.org/countries/europe/greece/ (accessed 05.01.2022).

### *Conclusion*

Human rights and their inevitable connection to both the freedom of religion, but also to "the right not to practice a religion or to reveal one's beliefs"[37] make up some very complex issues that, naturally, cannot be solved overnight. However, they are important issues take into account and addressed in the context of a secularizing and religiously diverse Europe. As illustrated by the differences between European countries on the 2018 Freedom of Thought Report, the European Union still has a long way to go in order to achieve a balance between the two, both legally and socially. Naturally, and as a member state, Greece would only benefit from taking into account this complex discussion, not only for its non-religious citizens but also for the citizens of minority religions who often end up facing similar issues.

Within this complexity, however, one thing appears to be very clear: the relation between human rights and (non)religion is a topic that needs to be given priority in academic and institutional discussions regarding freedom of religion and lawmaking, especially since the global religious landscape is drastically changing. The reflection on concepts such as Lori Beaman's "coerced religion" alongside data concerning relevant issues, such those included in the Freedom of Thought Reports, can become helpful tools in accounting for this quickly expanding part of the global population while also providing valuable food for thought in discussions on the topic.

[37] See "Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights: Freedom of Thought, Conscience and Religion" (update: 31.08.2021), Council of Europe/European Court of Human Rights, 2019: 23-24. https://www.echr.coe.int/Documents/Guide_Art_9_ENG.pdf (accessed 05.01.2022).

**Bibliography**

Beaman, Lori G., Cory Steele and Keelin Pringnitz. "The Inclusion of Nonreligion in Religion and Human Rights." *Social Compass* 65:1 (2018): 43-61.

Becker, Anne. "(Re)Framing the Subject(s) of Rights." In Cornelia Roux, Anne Becker (eds.), *Human Rights Literacies: Future Directions* (Cham, Switzerland: Springer, 2019): 31-51

Breskaya, Olga, Giuseppe Giordan and James T. Richardson. "Human Rights and Religion: A Sociological Perspective." *Journal for the Scientific Study of Religion* 57:3 (2018): 419–431.

Brittain, Stephen. "The Relationship Between the EU Charter of Fundamental Rights and the European Convention on Human Rights: An Originalist Analysis." *European Constitutional Law Review* 11:3 (2015): 482–511.

Diamantopoulou, Elisabeth A. "The Controversy on the Depenalization of Religious Blasphemy in Contemporary Greece: The Interplay between (Case) Law, Religious Nationalism and Politics." *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 45:2 (2016): 166-182.

Diamantopoulou, Elisabeth A. "Religious Freedom in the Light of the Relationship Between the Orthodox Church and the Nation In Contemporary Greece." *International Journal for the Study of the Christian Church* 12:2 (2012): 164-175.

Maghioros, Nikos, and Christos N. Tsironis. "Current Debates about Religion and Human Rights in Greece." In Hans-Georg Ziebertz and Gordan Črpić (eds.) *Religion and Human Rights: An International Perspective* (Cham, Switzerland: Springer, 2015): 85-92.

Markoviti, Margarita. "The 'Filtering Effects' of ECtHR Case Law on Religious Freedoms: Legal Recognition and Places of Worship for Religious Minorities in Greece." *Religion, State, & Society* 45:3-4 (2017): 268-283.

Markoviti, Margarita. "In-between the Constitution and the European Court of Human Rights: Mobilizations Around Religion and Education in Greece." *Politics and Religion* 12:1 (2019): 31–54.

Molokotos-Liedermana, Lina. "The Impact Of The Crisis On The Orthodox Church Of Greece: A Moment Of Challenge And Opportunity?" *Religion, State & Society* 44:1 (2016): 32-50.

Zuckerman, Phil, Luke W. Galen and Frank L. Pasquale. *The Nonreligious: Understanding Secular People and Societies*. New York: Oxford University Press, 2016.

**Internet resources**

Guide on Article 9 of the European Convention on Human Rights: Freedom of Thought, Conscience and Religion" (update: 31.08.2021), Council of Europe/European Court of Human Rights, 2019. https://www.echr.coe.int/Documents/Guide_Art_9_ENG.pdf

European Convention on Human Rights. https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf

International Humanist and Ethical Union. Freedom of Thought Report. https://fot.humanists.international/ and https://fot.humanists.international/about-the-report/

International Humanist and Ethical Union, 2018 Freedom of Thought Report, key countries edition. https://fot.humanists.international/download-the-report/

Pew Research Center. "America's Changing Religious Landscape: Christians Decline as Share of U.S. Population; Unaffiliated and Other Faiths Continue to Grow." 2015. https://www.pewforum.org/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/

Pew Research Center. "Religious Landscape Study." 2014. https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/

Pew Research Center, "The Age Gap in Religion Around the World", Full Report (2018): 5-7. https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/.

Sägesser, Caroline, Jan Nelis, Jean-Philippe Schreiber and Cécile Vanderpelen-Diagre. "Religion And Secularism in the European Union." Centre Interdisciplinaire d'Etude des Religions et de la Laïcité (CIERL)/Université libre de Bruxelles/Observatoire des Religions et de la Laïcité (ORELA), Report 2018. https://www.academia.edu/37841129/S%C3%A4gesser_Caroline_Nelis_Jan_Schreiber_Jean_Philippe_Vanderpelen_Diagre_C%C3%A9cile_Religion_and_Secularism_in_the_European_Union_Observatory_of_Religions_and_Secularism_Brussels_2018_123_pp_?auto=download

Special Eurobarometer 393 / Wave EB77.4 – TNS Opinion & Social: Discrimination in the EU in 2012 Report (2012). https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/1043

Special Eurobarometer 341 / Wave 73.1 – TNS Opinion & Social: Biotechnology Report (2010). https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/755

WIN-Gallup International. Global Index of Religiosity and Atheism Report. 2012. http://docplayer.net/13707817-Global-index-of-religiosity-and-atheism.html

https://humanrights.soctheol.uoa.gr/

https://end-blasphemy-laws.org/2019/06/greece-quietly-drops-blasphemy-laws-new-criminal-code/

https://end-blasphemy-laws.org/countries/europe/greece/

https://www.ft.com/content/79d56ad8-8fe1-11e6-8df8-d3778b55a923

https://greece.greekreporter.com/2016/11/02/archbishop-of-greece-slams-education-minister/

https://greece.greekreporter.com/2017/02/20/greek-education-ministry-to-change-religion-lessons-as-of-september/

http://www.ekathimerini.com/233232/article/ekathimerini/news/greek-theologians-education-minister-clash-over-religion-classes

https://www.bbc.com/news/world-europe-46122997;
https://www.theguardian.com/world/2018/nov/08/orthodox-priests-to-be-cut-from-greek-government-payroll

https://union.atheia.gr/%ce%b4%ce%b5%ce%bb%cf%84%ce%af%ce%bf-%cf%84%cf%8d%cf%80%ce%bf%cf%85-%cf%83%cf%85%ce%bc%cf%86%cf%89%ce%bd%ce%af%ce%b1-%ce%ba%cf%85%ce%b2%ce%ad%cf%81%ce%bd%ce%b7%cf%83%ce%b7%cf%82-%ce%b5%ce%ba%ce%ba/

https://www.npr.org/2013/01/04/168546876/old-greek-blasphemy-laws-stir-up-modern-drama

https://www.reuters.com/article/entertainment-us-greece-blasphemy/blasphemy-charges-filed-over-gay-jesus-play-in-greece-idUSBRE8AF0MU20121116

https://onthewaytoithaca.wordpress.com/2013/04/19/greek-artist-acquitted-of-blasphemy-charges/; https://end-blasphemy-laws.org/countries/europe/greece/

## Άρθρο 13παρ.2Σ: Γνωστή θρησκεία ή αναγνωρισμένη;

*Ελένη Μ. Παλιούρα*[1]

### 1.Εισαγωγή

Το άρθρο 13παρ.2Σ ορίζει ότι: *Κάθε γνωστή θρησκεία είναι ελεύθερη και τα σχετικά με τη λατρεία της τελούνται ανεμπόδιστα υπό την προστασία των νόμων. Η άσκηση της λατρείας δεν επιτρέπεται να προσβάλλει τη δημόσια τάξη ή τα χρηστά ήθη. Ο προσηλυτισμός απαγορεύεται.* Το εν λόγω άρθρο, λοιπόν, περιέχει τους γενικούς περιορισμούς του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας, οι οποίοι απαντούν στην εκδήλωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων[2]. Το παρόν άρθρο εξετάσει την έννοια της γνωστής θρησκείας και το αν αυτή αποτελεί όντως έναν περιορισμό της θρησκευτικής ελευθερίας. Έχει επικρατήσει ότι γνωστή θρησκεία είναι συνοπτικά η θρησκεία που έχει φανερά δόγματα. Στην Ελλάδα η έννοια της θρησκευτικής ελευθερίας και ο προσδιορισμόν της θέσης των θρησκευμάτων γνώρισε σημαντική εξέλιξη με την ισχύ του Συντάγματος του 1975 και ιδιαίτερα μετά τη δεκαετία του 1990, όπου σημειώνεται και μια αναδιαμόρφωση του δικαιώματος αυτού σε νομολογιακό επίπεδο στον ευρωπαϊκό χώρο. Είναι δυνατόν δηλαδή βάσει αυτών των δεδομένων να υποστηριχθεί ότι η λειτουργία των θρησκευτικών κοινοτήτων στην Ελλάδα υπάγεται σε ένα καθεστώς ελευθερίας, καθώς μια θρησκευτική κοινότητα ή ένωση έχει τη δυνατότητα να λάβει ή να μη λάβει νομική προσωπικότητα, να αιτηθεί ή να μην αιτηθεί άδεια ίδρυσης χώρου λατρείας, και ειδικότερα σε περίπτωση που επιλέξει να λάβει νομική προσωπικότητα να το πετύχει χωρίς την εμπλοκή της διοίκησης. Δεν απαιτείται, συνεπώς, κρατική άδεια για την αναγνώριση νομικής προσωπικότητας ούτε υπάρχει επίσημη λίστα αναγνώρισης θρησκευμάτων.

### 2.Ν.4301/2014 και Γνωστή θρησκεία

Το δέκατο έβδομο άρθρο του νόμου για τα θρησκεύματα στην Ελλάδα, ήτοι του ν.4301/2014, φέρει τον τίτλο «τεκμήριο γνωστής θρησκείας» και έχει ως εξής: «τεκμαίρεται ως γνωστή θρησκεία κάθε θρησκεία και δόγμα που για την άσκηση της δημόσιας λατρείας της, τελεί σε ισχύ σχετική άδεια ίδρυσης και λειτουργίας ναού ή ευκτήριου οίκου της»[3]. Η διάταξη αυτή είναι ιδιαίτερης σημασίας, καθώς ισχυροποιεί την υπόσταση των θρησκευτικών κοινοτήτων που διαθέτουν χώρο λατρείας εντός της ελληνικής επικράτειας[4]. Το τεκμήριο αυτό

---

[1] Η Ελένη Παλιούρα είναι Δικηγόρος και Υποψήφια Διδάκτωρ της Νομικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

[2] Βλ.Ιωάννης Κονιδάρης, *Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου*, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2016[3], σ.37-45.

[3] Άρθρο 17 ν.4301/2014.

[4] Η άδεια ίδρυσης και λειτουργίας δεν εκδίδεται υπέρ θρησκευτικής κοινότητας που δεν πληροί τις προϋποθέσεις της γνωστής θρησκείας. Ωστόσο, επειδή το δίκαιο των θρησκευμάτων είναι ένας ειδικός κλάδος του δικαίου με πολλές και δυσχερείς στην ερμηνεία τους εκφάνσεις, η διάταξη αυτή είναι μία χρήσιμη κατευθυντήρια γραμμή για τους ασκούντες το δικηγορικό λειτούργημα και το δικαστικό έργο, όπως διευκρινίζεται και από την αιτιολογική

είναι μαχητό, σύμφωνα με τη διατύπωση της αιτιολογικής έκθεσης, δηλαδή μπορούν να προβληθούν όλα τα προβλεπόμενα από το νόμο μέσα για την ανταπόδειξή του.

Έως το 2012 και σύμφωνα με εγκύκλιο του Συμβολαιογραφικού Συλλόγου Εφετείου Θεσσαλονίκης (7.2.2012), που περιλαμβάνει κατάλογο των θρησκευτικών κοινοτήτων που είχαν λάβει μέχρι εκείνη την ημερομηνία άδεια ίδρυσης και λειτουργίας χώρου λατρείας[5], με τη συνακόλουθη αναφορά εκ μέρους του Υπουργείου Παιδείας και Θρησκευμάτων ότι δεν σημειώνεται συγκεκριμένος μηχανισμός στην ελληνική νομική πρακτική, σχετικά με την απόδοση της έννοιας της γνωστής θρησκείας σε μία θρησκευτική κοινότητα. Πιο αναλυτικά, στο εν λόγω έγγραφο καταγράφονται συνολικά 82 θρησκευτικές κοινότητες, εκ των οποίων οι 77 είναι ετερόδοξες και οι 5[6] αλλόθρησκες. Το 2018, είχαν λάβει άδεια ίδρυσης και λειτουργίας χώρου λατρείας πάνω από εκατό θρησκευτικές κοινότητες. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με πληροφορίες που παραχωρήθηκαν από τη Γενική Γραμματεία Θρησκευμάτων[7], οι καταγεγραμμένοι ευκτήριοι οίκοι στο αρχείο της Υπηρεσίας αντιστοιχούν σε 115 ετερόδοξες θρησκευτικές κοινότητες και σε 5 ετερόθρησκες θρησκευτικές κοινότητες[8]. Πιο αναλυτικά, η Καθολική κοινότητα έχει συνολικά 231 λατρευτικούς χώρους, από τους οποίους οι 48 είναι νομίμως αδειοδοτημένοι, οι Προτεστάντες 324, από τους οποίους οι 312 είναι νομίμως αδειοδοτημένοι (η Αγγλικανική κοινότητα 5, από τους οποίους οι 2 είναι νομίμως αδειοδοτημένοι, η Ευαγγελική Εκκλησία της Ελλάδος 37, από τους οποίους οι 31 είναι νομίμως αδειοδοτημένοι, η Κοινωνία Ελεύθερων Ευαγγελικών Εκκλησιών Ελλάδος 59, από τους οποίους το σύνολο είναι νομίμως αδειοδοτημένοι, οι Αρμένοι 3 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους, οι Γερμανόγλωσσοι 3 και κανέναν νομίμως αδειοδοτημένο, η Αποστολική Εκκλησία Πεντηκοστής 18 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους, η Ελευθέρα Αποστολική Εκκλησία Πεντηκοστής 91 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους, η Εκκλησία του Ιησού Χριστού των Αγίων των τελευταίων ημερών (Μορμόνοι) 3 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους, οι Αντβενιστές 10 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους, οι λοιποί ετερόδοξοι που αποτελούν προτεσταντικές παραφυάδες 95 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους), οι Χριστιανοί Μάρτυρες του Ιεχωβά 88 νομίμως αδειοδοτημένους χώρους, οι Αιγύπτιοι Κοπτορθόδοξοι 5 νομίμως αδειοδοτημένους

---

έκθεση («προς ασφάλεια δικαίου αλλά και την ευχερέστερη υπαγωγή των κοινοτήτων στις διατάξεις του παρόντος και τη διευκόλυνσή τους ενώπιον των διοικητικών και των δικαστικών αρχών»).

[5] Το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων προέβη σε αποστολή του εν λόγω καταλόγου μετά από σχετικό αίτημα του Συμβολαιογραφικού συλλόγου, ώστε να διευκολυνθεί η εφαρμογή του άρθρου 115πα.1ια του Κώδικα Συμβολαιογράφων: «Η διάταξη του προηγούμενου άρθρου καταλαμβάνει τα συμβόλαια, πράξεις ή εκθέσεις στις οποίες ένα από τα μέρη που συμβάλλεται, συνυπογράφει, συναινεί ή αποκτά δικαιώματα είναι: ια) Εκκλησιαστικά Νομικά Πρόσωπα Δημοσίου ή Ιδιωτικού Δικαίου της Ανατολικής Ορθόδοξης του Χριστού Εκκλησίας της Ελλάδος, όπως η Εκκλησία της Ελλάδος συνολικά, η Αρχιεπισκοπή, οι Ιερές Μητροπόλεις, οι Ιεροί Ναοί, οι Ιερές Μονές, η Αρχιεπισκοπή Κρήτης, οι Ιερές Μητροπόλεις Κρήτης, η Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, τα Εκκλησιαστικά Ιδρύματα, η διοίκηση και διαχείριση εκκλησιαστικής περιουσίας, καθώς και Νομικά Πρόσωπα ή Κοινότητες κάθε γνωστής θρησκείας ή δόγματος.»

[6] Βουδιστές, Ινδουιστές, Ισραηλίτες, Μουσουλμάνοι, Μπαχάι.

[7] Βλ.με αριθμητικά στοιχεία για τους χώρους λατρείας και Γενική Γραμματεία Θρησκευμάτων, *Περιστατικά εις βάρος χώρων θρησκευτικής σημασίας στην Ελλάδα*, Έκθεση 2016, σ.15-20.

[8] Αρ. Πρωτ.: 202635 /Θ1/ 23-11-2018: ΘΕΜΑ: Απάντηση στην με αρ. πρωτ. 193658/Θ1/13-11-2018 αίτησή σας για επικαιροποίηση στοιχείων.

χώρους, οι Αιθίοπες κανέναν, οι Αρμένιοι 10, από τους οποίους 3 νομίμως αδειοδοτημένους, οι Ασσύριοι 1 και κανέναν νομίμως αδειοδοτημένο, οι Γνήσιοι Ορθόδοξοι Χριστιανοί (ΓΟΧ) 148 και κανέναν νομίμως αδειοδοτημένο, οι Βουδιστές 7 νομίμως αδειοδοτημένους, οι Ινδουιστές 3 νομίμως αδειοδοτημένους, οι κοινότητες του Ισλάμ 8 νομίμως αδειοδοτημένους, οι Μπαχάι 6 νομίμως αδειοδοτημένους και η Ελληνική Εθνική Θρησκεία έναν νομίμως αδειοδοτημένο χώρο. Στα ανωτέρω αριθμητικά στοιχεία περιλαμβάνονται και οι χώροι λατρείας που ανήκουν στα θρησκευτικά νομικά πρόσωπα του ν.4301/2014[9].

Πρέπει να σημειωθεί ότι η διάταξη του άρθρου 17 ν.4301/2014 δεν μεταβάλλει το ισχύον καθεστώς περί γνωστών θρησκειών. Δεν θεσπίζεται ούτε άμεσα ούτε έμμεσα καθεστώς αναγνωρισμένης θρησκείας[10], που είναι ολότελα διάφορο ως προς τη λειτουργία του από τα ελληνικά δεδομένα της χρήσης του όρου «γνωστή θρησκεία»[11]. Σκόπιμο είναι να αναλυθεί η έννοια της γνωστής θρησκείας, όπως νοείται στην ελληνική έννομη τάξη. Στη δεύτερη παράγραφο του άρθρου 13Σ αναγράφεται ότι «κάθε γνωστή θρησκεία είναι ελεύθερη». Σαφής ορισμός δεν υφίσταται και οι προϋποθέσεις που πρέπει να συντρέχουν για την υπόστασή της διαπλάθονται από τη νομολογία[12], το δε Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων για τη χορήγηση άδειας ιδρύσεως και λειτουργίας εξετάζει τις διατυπώσεις της παραγράφου 2 του άρθρου 13Σ[13], για να διακρίνει αν μία θρησκευτική κοινότητα αποτελεί γνωστή θρησκεία, δεν εμμένει όμως μόνο σε αυτές[14]. Η γνωστή θρησκεία, πάντως, και ο προσδιορισμός της αφορούν την άσκηση της λατρείας και ως περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας δεν επεκτείνεται στην ελευθερία της θρησκευτικής συνειδήσεως, καθώς ο καθένας είναι ελεύθερος να πρεσβεύει

[9] Αρ. Πρωτ.: 202635 /Θ1/ 23-11-2018: ΘΕΜΑ: Απάντηση στην με αρ. πρωτ. 193658/Θ1/13-11-2018 αίτησή σας για επικαιροποίηση στοιχείων. Επισημαίνεται ότι έχει εκδοθεί η υπ’ αριθμ. 176169/Θ1/ 19-10-2018 (ΑΔΑ: ΩΑ3Υ4653ΠΣ-8Β3) εγκύκλιος της Γενικής Γραμματίας Θρησκευμάτων με θέμα «Διαδικασία αναγνώρισης χώρου λατρείας προ του 1955 (09-08-1955) υφιστάμενου, τυπικής ή άτυπης μορφής οργάνωσης, θρησκείας και δόγματος θρησκευτικών κοινοτήτων πλην αυτών των κατ' άρθρο 3Σ κλιμάτων της Ανατολικής του Χριστού Ορθοδόξου Εκκλησίας», η οποία ρυθμίζει το ζήτημα χώρων λατρείας προ του 1955 που λειτουργούν αδιαλείπτως χωρίς άδεια. Δίνεται η δυνατότητα, λοιπόν, έκδοσης διαπιστωτικής πράξης για τη λειτουργία τους και παρατίθενται τα δικαιολογητικά που κάθε κοινότητα πρέπει να υποβάλει.

[10] Έχει σημειωθεί παρερμηνεία του όρου προς την κατεύθυνση της αναγνωρισμένης θρησκείας κυρίως υπό το καθεστώς του Συντάγματος του 1844, όπου και εισήχθη το πρώτον στην ελληνική έννομη τάξη, βλ.Σπύρος Ν. Τρωιάνος, *Παραδόσεις Εκκλησιαστικού Δικαίου*, Αθήνα-Κομοτηνή 1984, σ.84-85.

[11] Διατυπώνεται, εξάλλου, ρητά στην αιτιολογική έκθεση (σ.20) ότι η διάταξη του εν λόγω άρθρου δεν επιδρά στο εννοιολογικό περιεχόμενο της έννοιας της γνωστής θρησκείας, που πρόκειται για μία αόριστη νομική έννοια. Επιπλέον, δεν είναι δυνατόν να έχει αρνητικές συνέπειες στις θρησκευτικές κοινότητες που ακόμα δεν έχουν λάβει τη σχετική άδεια για διατήρηση λατρευτικού χώρου.

[12] ΣτΕ 2105/1975 και ΣτΕ 2106/1975 (Ολομ.), όπου ως γνωστή θεωρείται η θρησκεία που δεν έχει κρύφια δόγματα και η λατρεία της είναι φανερή, βλ.Πρόδρομος Δαγτόγλου, *Συνταγματικό Δίκαιο. Ατομικά Δικαιώματα*, Αθήνα – Θεσσαλονίκη 2012, σ.388υποσ.65, Γεώργιος Ανδρουτσόπουλος, *Η θρησκευτική ελευθερία κατά τη νομολογία του Αρείου Πάγου*, ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ Β': ΜΕΛΕΤΕΣ, Αθήνα 2010, σ.247-248, όπου παρατίθεται η πραγμάτευση του όρου μέσω κυρίως εισαγγελικών γνωμοδοτήσεων από τον Άρειο Πάγο: «γνωστή θρησκεία σημαίνει θρησκεία φανερή, χωρίς κρύφια δόγματα και λατρεία, που δεν αποτελεί δηλαδή αθέμιτη ένωση ή μυστική εταιρεία ή οργάνωση για παράνομους σκοπούς και δεν αντιβαίνει στην ηθική και τη δημόσια τάξη».

[13] τους εν γένει περιορισμούς δηλαδή της θρησκευτικής ελευθερίας, στους οποίους συγκαταλέγεται και η έννοια της γνωστής θρησκείας.

[14] Βλ.από 31.1.2012 εγκύκλιο της Γενικής Γραμματείας Θρησκευμάτων με θέμα: «Κατάλογος ετεροδόξων και ετεροθρήσκων θρησκευτικών κοινοτήτων στην Ελλάδα».

όποια θρησκεία ή δόγμα επιθυμεί, έστω και αν εμπίπτει στην έννοια της μη γνωστής θρησκείας[15].

Ως θρησκεία μη γνωστή έχει χαρακτηριστεί με την ΠΠΑ 2069/1969[16] ο Τεκτονισμός, μετά από απόρριψη της από 26.10.1969 αίτησης σύστασης σωματείου με την ονομασία «Ελληνικόν Τεκτονικόν Τάγμα Δήλιος Απόλλων». Συγκεκριμένα, στο καταστατικό του εν λόγω υπό σύσταση σωματείου, δεν διαφαινόταν το περιεχόμενο της διδασκαλίας και των αρχών που καταγράφονταν στο πρώτο άρθρο, ενώ η αναγραφή στο τρίτο άρθρο της υποχρέωσης προάσπισης των συμφερόντων της αδελφότητας «δι΄όλων των δυνάμεων» θα μπορούσε να θεμελιώσει και παράνομη δραστηριότητα. Το Δικαστήριο δέχθηκε την υπαγωγή του Τεκτονισμού στην έννοια της θρησκείας παραθέτοντας μεταξύ άλλων τη σύμφωνη προς αυτό γνώμη της Εκκλησίας της Ελλάδος, όπως εκφράστηκε διά της από 13.10.1933 συνεδριάσεως της Ιεραρχίας της με πρόεδρο τον μακαριστό Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χρυσόστομο Παπαδόπουλο. Ωστόσο, απεφάνθη την υπαγωγή του στην έννοια της μη γνωστής θρησκείας, λόγω του ότι είχε μη φανερά δόγματα, μη φανερή λατρεία (κρύφια), αποτελούσε μυστική οργάνωση με άγνωστο περιεχόμενο ακόμη και για πολλά από τα μέλη της, εξαιτίας της ιεραρχικής της δόμησης σε 33 βαθμούς στους οποίους αναρριχάται κάποιος με τελετή μυήσεως. Στο κείμενο της απόφασης παρατίθενται, επίσης, προς υποστήριξη των ανωτέρω μεταξύ άλλων ο χαρακτηρισμός του Τεκτονισμού εκ μέρους της Εκκλησίας της Ελλάδος ως μυσταγωγικού συστήματος, καθώς και η αναφορά του σε βιβλίο της έκτης Δημοτικού ως μυστικής οργάνωσης προσώπων. Ο Τεκτονισμός έχει καταδικασθεί από τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία το πρώτον από τον πάπα Κλήμη ΙΒ' με την από 28.4.1738 διάταξή του «In Emineti», όπου προβλέπεται η εκκλησιαστική ποινή του μεγάλου αφορισμού, πρόβλεψη που υφίσταται και στον κώδικα κανονικού δικαίου της.

### 3.Αναγνωρισμένο θρήσκευμα

Γίνεται συχνά λόγος για το σύστημα αναγνώρισης των θρησκευτικών κοινοτήτων, το οποίο επικρατεί στον ευρωπαϊκό χώρο και είναι αρκετά διαφορετικό ως προς τη ρύθμισή του από ελληνικό. Σε αυτό το σύστημα απαιτείται κατά βάση μια διοικητικής φύσεως αναγνώριση της νομικής υπόστασης της κοινότητας εν συνόλω. Ωστόσο, και σε αυτή την περίπτωση υπάρχουν κριτήρια για τη ρύθμιση της ύπαρξης των θρησκευτικών κοινοτήτων. Για παράδειγμα, ένα σύστημα αναγνώρισης δεν πρέπει να είναι υποχρεωτικό, οι διατάξεις καταχώρισης πρέπει να είναι σαφείς, ενώ η καταχώριση δεν πρέπει να χρησιμοποιείται για λόγους αποτροπής της ιεραποστολικής δράσης. Ένα σύστημα αναγνώρισης, επιπροσθέτως, είναι απαραίτητο να κινείται με γνώμονα τη μη διάκριση των θρησκευμάτων, καθώς και με γνώμονα την εύκολη πρόσβαση σε αυτό. Εύλογο παράδειγμα αποτελεί το βελγικό μοντέλο

---

[15] Σπύρος Τρωιάνος – Γεώργιος Πουλής, *Εκκλησιαστικό Δίκαιο*, Αθήνα-Κομοτηνή 2003², σ.81-82.

[16] Το κείμενο της απόφασης σε Ιωάννης Παναγόπουλος, *Εκκλησιαστικόν Δίκαιον*, Αθήνα 1980, σ.817-822 με παρατηρήσεις του συγγραφέα, βλ.και Ιωάννης Παναγόπουλος, «Ο Τεκτονισμός και ο χαρακτήρ αυτού υπό Δικαστηρίου ως θρησκείας μη γνωστής», *NoB* έτος 18ο, σ.870-873.

αναγνώρισης, το οποίο κατά πρώτον την ορίζει ως προαιρετική. Εάν όμως μια θρησκευτική ένωση επιλέξει να εγγραφεί, λαμβάνει κρατική επιχορήγηση. Φυσικά η μη εγγραφή δεν επηρεάζει την άσκηση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας. Κατά το Βελγικό σύστημα, λοιπόν, υπάρχει ένας κατάλογος αναγνωρισμένων θρησκειών, μέσα στις οποίες συγκαταλέγεται και ο χριστιανισμός, και σε ένα δεύτερο επίπεδο αναγνωρίζονται οι επιμέρους ενώσεις αυτών των θρησκειών. Οι απαιτήσεις για την αναγνώριση μιας θρησκείας είναι οι εξής: Σχετικά μεγάλος αριθμός (αρκετές δεκάδες χιλιάδες), Αντιπροσωπευτικό όργανο στις πολιτικές αρχές, χρονική διάρκεια, ύπαρξη κάποιου επιπέδου κοινωνικού οφέλους, μη ύπαρξη δραστηριότητας που αντίκειται στη δημόσια τάξη. Σε δεύτερο επίπεδο, τα κριτήρια αναγνώρισης μιας θρησκευτικής ένωσης είναι τα εξής: ορισμένες διοικητικές απαιτήσεις όπως οικονομικός σχεδιασμός και υποδομές, κοινωνική συνάφεια, καθήκοντα ενσωμάτωσης, οικονομική αυτοτέλεια, Η γραπτή δήλωση της ένωσης να δεσμεύεται από το Σύνταγμα και την ΕΣΔΑ, καθώς και η μη υποστήριξη δραστηριοτήτων αντίθετων προς το Σύνταγμα ή την ΕΣΔΑ[17].

Άλλο χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο νόμος της Τσεχίας για τις εκκλησίες και τις θρησκευτικές κοινωνίες. Ο νόμος αυτός προστατεύει αρχικά τη θρησκευτική ελευθερία και την ελευθερία θρησκευτικής έκφρασης. Στη συνέχεια περιέχει εξαιρετικά αναλυτικές διατάξεις για την αναγνώριση των θρησκευτικών ενώσεων. Πιο αναλυτικά, με την εγγραφή οι εκκλησίες και οι θρησκευτικές κοινωνίες ή οι ενώσεις τους αποκτούν ορισμένα δικαιώματα, όπως να διδάσκεται η θρησκεία τους σε κρατικά σχολεία, η ίδρυση εκκλησιαστικών σχολείων, αλλά και η χρηματοδότηση χάριν οικονομικής ασφάλειας. Επίσης, μια εγγεγραμμένη εκκλησία ή θρησκευτική κοινωνία έχει τη δυνατότητα να υποβάλει πρόταση για απόκτηση εκκλησιαστικής νομικής προσωπικότητας[18].

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η υπόθεση του ΕΔΔΑ του έτους 2014 MAGYAR MENNONITA v. HUNGARY[19]. Στην Ουγγαρία λοιπόν μεταξύ των ετών 1990 και 2011 οι θρησκευτικές δραστηριότητες υπάγονταν σε ειδική ρύθμιση του έτους 1990, η οποία όριζε τις θρησκευτικές κοινότητες ως σύνολα με τουλάχιστον 100 μέλη. Το έτος 2011 διαφορετική ρύθμιση κατήργησε έναν πολύ μεγάλο αριθμό θρησκευτικών κοινοτήτων από την επίσημη λίστα αναγνώρισης που τηρούνταν. Φτάσανε σε σημείο δηλαδή από περίπου 300 κοινότητες να μείνουν 14, ενώ αργότερα ο αριθμός αυτός αυξήθηκε στις 32. Στη νέα λίστα αναγνώρισης, λοιπόν, παραλήφθηκε ένας μεγάλος αριθμός κοινοτήτων που λειτουργούσαν για δεκαετίες με τη δικαιολογία ότι ο νέος νόμος ρύθμισης των θρησκευτικών ζητημάτων πραγματοποίησε προσπάθεια να αποφύγει το φαινόμενο των business churches. Το δικαστήριο αποφάσισε ότι υπήρξε παραβίαση της θρησκευτικής ελευθερίας και της ελευθερίας ίδρυσης ενώσεων

[17] See Leni Franken, "State Support for Religion in Belgium: A Critical Evaluation", *Journal of Church and State,* vol. 59, issue 1, p.59–80.

[18] See Jiří Rajmund, "State and Church in the Czech Republic", in State and Church in the European Union, 2nd Edition, ROBBERS, Gerhard (ed.). Baden-Baden: Nomos, 2005, p. 35-54.

[19] ECHR Magyar Keresztény Mennonita Egyház and Others v. Hungary - 70945/11, 23611/12, 26998/12 et al. Judgment 8.4.2014.

θρησκευτικού χαρακτήρα. Χρησιμοποίησε μάλιστα την έννοια της ουδετερότητας με το περιεχόμενο της αποχής του κράτους από τη μη αναγκαία παρέμβαση στην σφαίρα άσκησης της συλλογικής λατρείας. Η κυβέρνηση έπρεπε να προτείνει επιτακτικούς λόγους για τη διαγραφή και την ανάγκη εκ νέου εγγραφής των θρησκευτικών ενώσεων. Το Δικαστήριο τόνισε στην παράγραφο 79 της απόφασης ότι η εξουσία του κράτους να προστατεύει τους θεσμούς και τους πολίτες του από ενώσεις που θα μπορούσαν να τους θέσουν σε κίνδυνο, πρέπει να χρησιμοποιείται με φειδώ, καθώς οι εξαιρέσεις από τον κανόνα της ελευθερίας του συνεταιρίζεσθαι ερμηνεύονται αυστηρά και μόνο ουσιαστικά επιτακτικοί λόγοι μπορούν να δικαιολογήσουν περιορισμούς σε αυτή την ελευθερία.

Είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί, λοιπόν, ο όρος ρύθμιση, προκειμένου να σκιαγραφηθεί ο τρόπος ύπαρξης των θρησκευτικών κοινοτήτων και των ενώσεών τους μέσα σε ένα κράτος. Υπάρχουν περισσότερο ή λιγότερο αυστηρά συστήματα ρύθμισης, σε όλες όμως τις περιπτώσεις αναγνωρίζεται η υποχρέωση διασφάλισης του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας σε όλες του τις εκφάνσεις. Το σημείο, βέβαια, στο οποίο είναι απαραίτητο να εμείνει κάποιος είναι η ιδιαίτερη ταυτότητα κάθε συστήματος ρύθμισης σε κάθε διαφορετικό κράτος. Το σύστημα της γνωστής θρησκείας είναι ένα σύστημα ρύθμισης. Αυτό δεν σημαίνει ότι τα συστήματα αναγνώρισης βρίσκονται στον αντίποδα της γνωστής θρησκείας, καθώς παρατηρείται διαφοροποίηση των συστημάτων αυτών από χώρα σε χώρα.

Το θέμα, όμως, που ανακύπτει από την εξέταση της δεύτερης παραγράφου του άρθρου 13 του ισχύοντος ελληνικού συντάγματος δεν είναι τόσο το αν κατοχυρώνεται ένα σύστημα γνωστής ή αναγνωρισμένης θρησκείας, αλλά πολύ περισσότερο η ποιότητα της συλλογικής έκφρασης των θρησκευτικών πεποιθήσεων στην Ελλάδα υπό το φως των περιορισμών της θρησκευτικής ελευθερίας και ειδικότερα της θρησκευτικής αυτονομίας, του δικαιώματος δηλαδή αυτοοργάνωσης των θρησκευμάτων. Σκόπιμη σε αυτό το σημείο είναι η αναφορά της απόφασης με αριθμό 201707148/1 του Dutch Council of State (15.8.2018), που αφορούσε μέλος της Εκκλησίας του Ιπτάμενου Μακαρονοτέρατος, το οποίο αξίωνε την εμφάνισή του σε φωτογραφίες ταυτότητας και διπλώματος οδήγησης φορώντας ένα σουρωτήρι στο κεφάλι, με το επιχείρημα ότι το σουρωτήρι αποτελεί θρησκευτικό σύμβολο της Εκκλησίας της. Το Δικαστήριο έκρινε ότι ο Πασταφαριανισμός δεν μπορεί να θεωρηθεί θρησκεία κατά το άρθρο 9ΕΣΔΑ και κατά το Σύνταγμα των Κάτω Χωρών. Η σατιρική έκφραση απέναντι στη θρησκεία είναι ελεύθερη φυσικά, αλλά δεν μπορεί να ληφθεί ως ιδιαίτερο θρήσκευμα η ίδια και να προστατευτεί με αυτόν τον τρόπο από τα δικαιώματα που απορρέουν από τη θρησκευτική ελευθερία. Για τον ίδιο λόγο ο Πασταφαριανισμός δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε πεποίθηση κατά το άρθρο 9ΕΣΔΑ δεδομένου ότι σύμφωνα με τη νομολογία, για να μπορεί να εμπίπτει ορισμένη πεποίθηση στο κανονιστικό πεδίο του εν λόγω άρθρου πρέπει να πληροί τις ίδιες

προϋποθέσεις ευσυνειδησίας, σοβαρότητας, συνοχής και σημασίας, όπως αυτές που ισχύουν για την έννοια της θρησκείας[20].

4.Συμπέρασμα

Αποτελεί τελικά η έννοια της γνωστής θρησκείας έναν περιορισμό του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας; Η ολομέλεια του Συμβουλίου της Επικρατείας στην απόφαση 4202/2012 ανέπτυξε στο σκεπτικό της ότι: *Για την τέλεση της θρησκευτικής λατρείας «ανεμπόδιστα υπό την προστασία των νόμων», το άρθρο 13 παρ. 2 του Συντάγματος θέτει ειδικούς όρους, απαιτώντας αφ ενός μεν να πρόκειται περί λατρείας γνωστής θρησκείας, αφ ετέρου δε να μη προσβάλλονται η δημόσια τάξη ή τα χρηστά ήθη δια των συγκεκριμένων πράξεων λατρείας {…}. Σύμφωνα με τη μειοψηφήσασα γνώμη, θα ήταν συνταγματικώς ανεκτή μια νομοθετική ρύθμιση που θα προέβλεπε την δια δικαστικής αποφάσεως αναγνώριση θρησκευτικής κοινότητας ως πρεσβεύουσας γνωστή θρησκεία (εξαιρουμένων βεβαίως των θρησκευτικών κοινοτήτων ως προς τις οποίες δεν υφίσταται σχετική αμφισβήτηση διότι έχουν δια νόμου αναγνωρισθεί ως νομικά πρόσωπα) προς διαπίστωση του θετικού όρου που προβλέπει το Σύνταγμα για την άσκηση λατρείας, ήτοι ότι πρόκειται περί λατρείας γνωστής θρησκείας.*

Ο χαρακτήρας μιας θρησκείας ως γνωστής, λοιπόν, συνιστά μια προϋπόθεση υπαγωγής στο προστατευτικό πεδίο του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας. Στο παρόν, ωστόσο, υποστηρίζεται ότι δεν πρόκειται τελικώς για έναν περιορισμό της θρησκευτικής ελευθερίας, αλλά για χαρακτηρισμό μιας ένωσης, η οποία εμφανίζεται στη δημόσια σφαίρα ως θρησκευτική. Η απάντηση, συνεπώς, στο ερώτημα που έχει τεθεί στον τίτλο του παρόντος είναι η εξής: ρύθμιση. Το άρθρο 13παρ.2Σ περιέχει τη ρύθμιση των θρησκευμάτων στο ελληνικό κράτος κατά τα δεδομένα της ελληνικής έννομης τάξης. Ο όρος γνωστή θρησκεία, τελικώς, βρίσκεται ακριβώς στον πυρήνα της αντίληψης της θρησκείας εκ μέρους του δικαίου και κατ' αυτόν τον τρόπο θα έχει ενδιαφέρον να αρχίσει να ερμηνεύεται σε νομολογιακό επίπεδο.

[20] See https://www.raadvanstate.nl/uitspraken/zoeken-in-uitspraken/tekst-uitspraak.html?id=96247 {τελευταία πρόσβαση, 05.9.2019}.

**Η θρησκευτική κοινότητα ως σύνολο και τα μέλη της**

*Χρήστος Αλεβίζος*[1]

1.Εισαγωγή

Το θέμα της παρούσας είναι η θρησκευτική κοινότητα και τα μέλη της με έμφαση στην έννοια της θρησκευτικής κοινότητας μέσα στον κρατικό οργανισμό και στο πώς το κράτος αντιμετωπίζει τη σχέση της κοινότητας με τα μέλη της.

Η ελευθερία άσκησης της θρησκείας προϋποθέτει το δικαίωμα του συνέρχεσθαι και συνεταιρίζεσθαι για θρησκευτικούς σκοπούς[2], το οποίο και ασκείται συλλογικά και εξωτερικεύει το ενδιάθετο θρησκευτικό φρόνημα. Ο ΟΑΣΕ, σε συνεργασία με την Επιτροπή για τη Δημοκρατία μέσω της Εφαρμογής του Νόμου του Συμβουλίου της Ευρώπης στο σχετικό εγχειρίδιο «Guidelines for review of legislation pertaining to religion or belief»[3], έθεσε κανόνες, που πρέπει τα κράτη να τηρούν όσον αφορά τη νομοθέτηση στο πεδίο της θρησκευτικής ελευθερίας. Φυσικά, τα ίδια τα κράτη αποφασίζουν τους όρους και τη διαδικασία απόκτησης νομικής προσωπικότητας της θρησκευτικής κοινότητας. Το εν λόγω εγχειρίδιο αναφέρεται στην ελευθερία της θρησκείας και πεποιθήσεων, τους αποδεκτούς περιορισμούς όπως δύναται να τεθούν από τα κράτη, τις θρησκευτικές κοινότητες, τη νομική προσωπικότητα αυτών και τα προνόμια που τυχόν αυτές διαθέτουν. Δημοσιεύτηκε τον Ιούνιο του 2014. Όπως χαρακτηριστικά υπογραμμίζεται στο πρώτο κεφάλαιο αυτού, η ελευθερία της θρησκείας ή πεποιθήσεων συνδέεται με άλλα ανθρώπινα δικαιώματα και θεμελιώδεις ελευθερίες, όπως την ελευθερία της έκφρασης και του συνεταιρίζεσθαι. Ήδη στο άρθρο 9 ΕΣΔΑ., όπου κατοχυρώνεται η θρησκευτική ελευθερία, η εκδήλωση της λατρείας και οι περιορισμοί της αφορούν στο forum externum αυτής και φυσικά είναι καθοριστικής σημασίας για την ίδια τη κατοχύρωση του δικαιώματος. Στο πλαίσιο του άρθρου 9 ΕΣΔΑ οι «περιορισμοί» της εκδήλωσης των πεποιθήσεων πρέπει να πληρούν τις εξής προϋποθέσεις: α) να προβλέπονται από τον νόμο[4] β) να υπηρετούν έναν θεμιτό σκοπό (δημόσιο ή ιδιωτικό συμφέρον) και ειδικότερα την δημόσια ασφάλεια, την προάσπιση της δημόσιας τάξης, την υγεία, την ηθική, τα δικαιώματα των ελευθεριών των άλλων[5] και γ) να είναι αναγκαία μέσα σε μία δημοκρατική κοινωνία[6], δηλαδή να συντρέχουν της αναγκαιότητας του περιοριστικού μέτρου, της συμβατότητας του μέτρου με μία δημοκρατική κοινωνία και της αναλογικότητας του μέτρου ως μέσου επίτευξης του θεμιτού σκοπού.

---

[1] Χρήστος Αλεβίζος, Δικηγόρος, Μ.Δ.Ε. «Εκκλησιαστικό Δίκαιο», Νομική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α.
[2] *Ι.Μ.Κονιδάρης*, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Εκδόσεις Αντ.Σάκκουλα, 2000, Αθήνα –Κομοτηνή, σ.50.
[3] https://www.osce.org/odihr/13993?download=true σ.8 & επόμ.
[4] ΕΔΔΑ, απόφ. Molone, 2-8-1984, serie A, αρ. 82, παρ. 66.
[5] *Ι.Μ.Κονιδάρης*, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, ό.π., σ.57.
[6] *Ν.Φραγκάκης*, σχόλιο, Περιοδικό Νομικό Βήμα, (ΝοΒ), 42, 1994, σ.538-539, «Υπόθεση Κοκκινάκης κατά Ελλάδος».

2.Η έννοια της θρησκευτικής κοινότητας

Ο υπ' αρ. 4301/2014 νόμος[7] αναφέρεται με εννοιολογικά στοιχεία στον όρο «θρησκευτική κοινότητα» και θεσμοθετεί για πρώτη φόρα την έννοια του θρησκευτικού νομικού προσώπου, έτσι ώστε να ρυθμιστεί η οργάνωση και να προβλεφθεί η απόκτηση νομικής μορφής θρησκευτικών ομάδων που επιθυμούν να λειτουργούν πιο οργανωμένα, πιο συστηματικά. Ταυτόχρονα, με αυτόν τον τρόπο προστατεύεται το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, σημαντική έκφανση του οποίου αποτελεί η ελεύθερη λατρεία. Σύμφωνα λοιπόν με τον νόμο αυτό, η έννοια «θρησκευτική κοινότητα» απαιτεί σωρευτικώς τα στοιχεία: 1. Ικανός αριθμός φυσικών προσώπων 2. Κοινή θρησκευτική ομολογία 3. Γνωστή θρησκεία, 4. Μόνιμη εγκατάσταση σε συγκεκριμένο γεωγραφική περιοχή 5. Σκοπός είναι η κοινή άσκηση της λατρείας.

Όπως, σημειώνεται και στην αιτιολογική έκθεση του νόμου[8], ο όρος «θρησκευτική κοινότητα» απαντάται κυρίως σε ευρωπαϊκά κείμενα, όπως στο άρθρο 17 ΣΛΕΕ, και στις οδηγίες 78/2000 και 88/2003 που αναφέρονται στην ίση μεταχείριση στην απασχόληση και την εργασία και στον χρόνο εργασίας και οργάνωση αυτής αντίστοιχα. Στο ημεδαπό δίκαιο συναντάμε την έννοια αυτή στο Ν.3512/2006 περί του Ισλαμικού Τεμένους Αθηνών και έμμεσα στο Ν.2456/1920 περί Ισραηλιτικών Κοινοτήτων. Στην Ελλάδα, μέχρι τον προαναφερθέντα νόμο, η έννομη τάξη δεν προέβλεπε τη συστηματική οργανωμένη και συστηματική άσκηση της λατρείας, εκτός περιπτώσεων που προέκυψαν για εθνικούς και ιστορικούς λόγους, όπως στην Εκκλησία της Ελλάδος – μόλις το 1969 με το ΝΔ 126/1969 περί Καταστατικού Χάρτη, Εκκλησία της Κρήτης και Ιερές Μητροπόλεις της Δωδεκανήσου και Πατριαρχική Εξαρχία της Πάτμου και των νομικών προσώπων αυτών, των Ισραηλιτικών Κοινοτήτων και των Μουφτειών. Προϋποθέσεις για την απόκτηση της προσωπικότητας του ΝΠΙΔ για την κοινή, οργανωμένη και συστηματική άσκηση λατρείας είναι η ένωση μελών της αυτής θρησκευτικής κοινότητας με minimum αριθμό τα 300 άτομα - περιλαμβάνεται και ο θρησκευτικός λειτουργός -, η αίτηση, υπογεγραμμένη από όλα τα ιδρυτικά μέλη, στο οικείο Μονομελές Πρωτοδικείο της περιφέρειας που ανήκουν, βάσει της Εκουσίας Διαδικασίας και εν συνεχεία η εγγραφή σε ειδικό δημόσιο βιβλίο θρησκευτικών νομικών προσώπων που τηρείται στο Πρωτοδικείο – κατά το πρότυπο των σωματείων.

Ωστόσο, ορισμό της θρησκευτικής κοινότητας δεν συναντάμε μόνο στην ελληνική νομοθεσία, αλλά και σε αντίστοιχα νομοθετήματα στον ευρωπαϊκό χώρο, τα οποία βέβαια επικεντρώνονται περισσότερο στο κομμάτι της αναγνώρισης ενός θρησκεύματος και γι' αυτό δίνουν μεγαλύτερη βαρύτητα σε ειδικότερη ορολογίας, όπως «church» ή «religious society».

---

[7] ΦΕΚ 223/7.10.2014
[8] http://www.opengov.gr/ypepth/wp-content/uploads/downloads/2014/03/aitiologiki-ekthesi.pdf

3.Νομολογιακή επισκόπηση

Το Διεθνές Δίκαιο προστατεύει τις θρησκευτικές κοινότητες ανεξάρτητα από τη νομική προσωπικότητα που τις διέπει. Αυτές, ανάλογα και με τα κριτήρια που θέτει κάθε έννομη τάξη, προσιδιάζουν νομικά σε μια μορφή. Η νομική αντιμετώπιση των θρησκευτικών κοινοτήτων διαφέρει από χώρα σε χώρα εντός της Ένωσης. Ανάλογα με την ιστορία και τη πορεία του, κάθε κράτος μεταχειρίζεται διαφορετικά τις θρησκευτικές κοινότητες. Για παράδειγμα, στη Γαλλία με τον πλήρη διαχωρισμό Κράτους - Εκκλησίας[9], κάθε θρησκευτική κοινότητα δύναται να αιτηθεί νομική προσωπικότητα προβλέποντας την ίδρυση των θρησκευτικών σωματείων, που υπάγονται στον κοινό για τα σωματεία νόμο. Βέβαια, σε συγκεκριμένες περιοχές, την Αλσατία και τη Λωρραίνη, έχει κατοχυρωθεί η προσωπικότητα του ΝΠΔΔ για τέσσερις συγκεκριμένες θρησκευτικές κοινότητες (Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, Εβραϊκή Κοινότητα, δύο Προτεσταντικές Εκκλησίες). Στη Γερμανία, κάθε θρησκευτική κοινότητα είναι αυτόνομη και ρυθμίζει κατά το δοκούν τις υποθέσεις της, λαμβάνει δε νομική προσωπικότητα σύμφωνα με τις διατάξεις περί σωματείων (ΝΠΙΔ), παρόλο που διατηρούν τη προσωπικότητα ΝΠΔΔ όσες την είχαν κατά τη ψήφιση του Συντάγματος της Βαϊμάρης το 1919. Βέβαια, μπορούν να αποκτήσουν προσωπικότητα ΝΠΔΔ, ύστερα από σχετική αίτηση, όσες κοινότητες παρέχουν «εγγυήσεις διαρκείας», βάσει του οργανισμού και του αριθμού των μελών τους. Πολλές κοινότητες το έχουν καταφέρει. Στην αιτιολογική έκθεση του Ν.4301/2014 αναφέρεται πως μόνο η θρησκευτική κοινότητα των μαρτύρων του Ιεχωβά[10] αιτήθηκε τη μετατροπή της σε ΝΠΔΔ, που απορρίφθηκε. Στη Δανία, εκτός της Λαϊκής Εκκλησίας, το νομικό πλαίσιο της οποίας αποτελεί μέρος του δημοσίου δικαίου, οι θρησκευτικές κοινότητες διακρίνονται σε αναγνωρισμένες, με ειδικούς νόμους, όπως οι Ευαγγελικές, σε εκείνες που δύναται να τελούν ιεροτελεστία γάμου και στις μη αναγνωρισμένες, το καθεστώς των οποίων ρυθμίζεται από το ιδιωτικό δίκαιο. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζεται στη περίπτωση της Ιταλίας, όπου το Σύνταγμα προβλέπει για όλες τις θρησκείες τη δυνατότητα αυτό-οργάνωσης κατά το καταστατικό τους, αρκεί αυτό να μην αντίκειται στους νόμους.

Στο σημείο αυτό είναι άξια αναφοράς η υπόθεση Pellegrini κατά Ιταλίας[11]. Είναι γνωστό ότι στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία δεν προβλέπεται διαζύγιο, αλλά ακύρωση γάμου σε διάφορες περιπτώσεις. Χαρακτηριστικές είναι η μη συνείδηση τέλεσης του γάμου, η έλλειψη διακριτικής ευχέρειας ως προς τα συζυγικά καθήκοντα, ψυχική ή φυσική ανικανότητα για ανάληψη συζυγικών υποχρεώσεων και άλλες.

Η Pellegrini ήταν παντρεμένη με τον Gigliozzi από το 1962. Τον Δεκέμβριο του 1987 η αιτούσα εκλήθη στο Εκκλησιαστικό Δικαστήριο της Λάτσιο, στο οποίο μετέβη μόνη της χωρίς να γνωρίζει για ποιο λόγο την κάλεσαν. Ενημερώθηκε πως ο σύζυγός της αιτήθηκε από τον

[9] https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01432382/document

[10] *Α.Ν.Μαρίνος*, Η έννοια του θρησκευτικού προσηλυτισμού κατά το νέο Σύνταγμα, Περιοδικό Ελληνική Δικαιοσύνη, (ΕλλΔνη), 25, 1984, σ.11-12.

[11] http://fulviocortese.it/wp-content/uploads/2011/09/CASE-OF-PELLEGRINI-v.-ITALY.pdf

Νοέμβριο του ίδιου μήνα την ακύρωση του γάμου τους λόγω συγγένειας αίματος – ήταν ξαδέρφια η μητέρα της και ο πατέρας του συζύγου της. Σε δικάσιμο του ίδιου μήνα το Δικαστήριο σε μια συνοπτική συζήτηση που προσκομίστηκε έγγραφο συμφωνίας των συζύγων περί ακύρωσης γάμου, τελικά ακύρωσε τον γάμο. Λίγες μέρες αργότερα, η αιτούσα έμαθε από το μητρώο του Δικαστηρίου, ότι ο γάμος είχε ακυρωθεί από τον προηγούμενο μήνα λόγω συγγένειας αίματος. Η αιτούσα κατέθεσε έφεση ενώπιον της Rota, του Ανώτατου Δευτεροβάθμιου Δικαστηρίου της Καθολικής Εκκλησίας, που συγκροτείται από την Αγία Έδρα. Η προσφεύγουσα ισχυρίστηκε παραβίαση των αμυντικών της δικαιωμάτων και της αρχής της αμφισβήτησης λόγω του γεγονότος ότι κλήθηκε να εμφανιστεί ενώπιον του Εκκλησιαστικού Δικαστηρίου χωρίς να ενημερωθεί εκ των προτέρων είτε της αίτησης για ακύρωση του γάμου είτε του για τους λόγους της αίτησης. Επομένως, δεν είχε προετοιμάσει καμία υπεράσπιση και, επιπλέον, δεν είχε υπεράσπιση από δικηγόρο. Η Rota πληροφόρησε την προσφεύγουσα και τον πρώην άνδρα της ότι η απόφασή του, η οποία είχε καταστεί εκτελεστή με απόφαση του ανώτερου σώματος εκκλησιαστικών αναθεωρήσεων, είχε παραπεμφθεί στο Εφετείο Φλωρεντίας για να διαπιστωθεί αν θα μπορούσε να εκτελεσθεί βάσει του ιταλικού δικαίου. Το Δικαστήριο εν τέλει το 1992 αποφάσισε ότι δόθηκε δυνατότητα στη προσφεύγουσα να απαντήσει σε αυτά που της ζητήθηκαν όταν εκλήθη στο Εκκλησιαστικό Δικαστήριο της Λάτσιο και ότι ελεύθερα επέλεξε να προσφύγει ενώπιο της Rota. Το 1996 η Pellegrini προσέφυγε στο ΕΔΔΑ υποστηρίζοντας ότι παραβιάστηκε το άρθρο 6 ΕΣΔΑ περί δίκαιης δίκης[12], στη πρώτη παράγραφο του οποίου υπογραμμίζεται ότι «Παν πρόσωπον έχει δικαίωμα όπως η υπόθεσίς του δικασθή δικαίως, δημοσία και εντός λογικής προθεσμίας υπό ανεξαρτήτου και αμερολήπτου δικαστηρίου, νομίμως λειτουργούντος, το οποίον θα αποφασίσει είτε επί των αμφισβητήσεων επί των δικαιωμάτων και υποχρεώσεών του αστικής φύσεως, είτε επί του βασίμου πάσης εναντίον του κατηγορίας ποινικής φύσεως.»

Το ΕΔΔΑ καταδίκασε το 2001 την Ιταλία για παραβίαση των δικαιωμάτων υπεράσπισης σε διαδικασία βάσει της σύμβασης για την πολιτική αναγνώριση της απόφασης ενός εκκλησιαστικού δικαστηρίου. Σύμφωνα με το ΕΔΔΑ η εκκλησιαστική κρίση δεν είχε τηρήσει τις αρχές της δίκαιης δίκης[13] σύμφωνα με το άρθρο 6 ΕΣΔΑ. Στη σκέψη 44 της απόφασης αναφέρεται συγκεκριμένα: «Τα ιταλικά δικαστήρια δεν φαίνεται ότι έδωσαν σημασία στο γεγονός ότι η προσφεύγουσα δεν είχε τη δυνατότητα εξέτασης των αποδεικτικών στοιχείων που προσκόμισε ο πρώην σύζυγός της και από τους "λεγόμενους μάρτυρες". Στη σκέψη 46 αναφέρεται: «Η θέση δεν είναι διαφορετική όσον αφορά τη συνδρομή ενός δικηγόρου. Δεδομένου ότι η βοήθεια αυτή ήταν δυνατή, σύμφωνα με το Ακυρωτικό Δικαστήριο, ακόμη και στο πλαίσιο της συνοπτικής διαδικασίας ενώπιον του Εκκλησιαστικού Δικαστηρίου, η προσφεύγουσα θα έπρεπε να έχει τεθεί σε θέση να της επιτραπεί η εξασφάλιση της συνδρομής ενός δικηγόρου αν το επιθυμούσε.». Καταλήγοντας με τη σκέψη 47 που αναφέρει ότι: «Τα

[12] *Κτιστάκη Σ.*, Η εφαρμογή της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των δικαιωμάτων του Ανθρώπου από το Συμβούλιο Επικρατείας, εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα 2009, σελ. 33 επ..

[13] *Μανιτάκης Α.*, Η διαπλοκή του δικαστικού ελέγχου της συνταγματικότητας με τον έλεγχο της συμβατότητας των νόμων ενόψει της ΕΣΔΑ στο παράδειγμα των ενοχικών απαιτήσεων, ΝοΒ 2008, σελ. 2541-2567.

ιταλικά δικαστήρια παραβίασαν το καθήκον τους και συγκεκριμένα το Εφετείο της Φλωρεντίας προχωρώντας στην εκτέλεση απόφασης της Rota.».

Μια υπόθεση που αφορά ζητήματα αυτοκαθορισμού είναι η C-414/16, με αντικείμενο αίτηση προδικαστικής αποφάσεως δυνάμει του άρθρου 267 ΣΛΕΕ, Vera Egenberger Κατά Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V.[14] Το 2012 το Evangelisches Werk δημοσίευσε προσφορά θέσεως εργασίας ορισμένου χρόνου για έργο που αφορούσε την κατάρτιση της παράλληλης εκθέσεως για τη Διεθνή Σύμβαση των Ηνωμένων Εθνών για την Κατάργηση Κάθε Μορφής Φυλετικών Διακρίσεων. Ανάμεσα στις προυποθέσεις που έπρεπε να πληρούν οι υποψήφιοι ήταν η ιδιότητα μέλους Προτεσταντικής Εκκλησίας ή Εκκλησίας που μετέχει στην Κοινότητα Εργασίας των Χριστιανικών Εκκλησιών στη Γερμανία. Η V. Egenberger, άθρησκη, υπέβαλε αίτηση για την προσφερθείσα θέση εργασίας. Ενώ η υποψηφιότητά της προκρίθηκε κατά την πρώτη επιλογή στην οποία προέβη το Evangelisches Werk, η ενδιαφερομένη δεν κλήθηκε σε συνέντευξη. Η V. Egenberger άσκησε αγωγή ενώπιον του Πρωτοβάθμιου Δικαστηρίου Εργατικών Διαφορών του Βερολίνου με αίτημα την καταβολή αποζημίωσης θεωρώντας προς το κριτήριο του θρησκεύματος δεν ήταν συμβατό με τον AGG (γενικός νόμος για ίση μεταχείριση). Από την άλλη πλευρά, το Evangelisches Werk υποστήριξε ότι το δικαίωμα αυτοκαθορισμού των εκκλησιών προστατεύεται από τον GG (γενικός νόμος). Το αίτημά της έγινε εν μέρει δεκτό και το ποσό αποζημίωσης περιορίστηκε. Η αιτούσα άσκησε αναίρεση ενώπιον του Ομοσπονδιακού Δικαστηρίου Εργατικών Διαφορών της Γερμανίας, αφού απορρίφθηκε η έφεση κατά της πρωτοβάθμιας απόφασης ενώπιον του Δευτεροβάθμιου Δικαστηρίου Εργατικών Διαφορών. Το Ομοσπονδιακό Δικαστήριο θεώρησε ότι η έκβαση της διαφοράς της κύριας δίκης εξαρτάται από το κατά πόσον η εκ μέρους του Evangelisches Werk διάκριση με βάση το θρήσκευμα είναι νόμιμη κατά την έννοια του άρθρου 9 π1 του AGG. Ωστόσο, η διάταξη αυτή πρέπει να ερμηνευθεί σύμφωνα με το δίκαιο της Ένωσης.

Ως εκ τούτου, η έκβαση της διαφοράς αυτής εξαρτάται από την ερμηνεία του άρθρου 4 π2 της οδηγίας 2000/78, το οποίο φέρεται να έχει μεταφερθεί στο εθνικό δίκαιο με το άρθρο 9 του AGG. Διευκρινίζει δε, ότι η διαφορετική αυτή μεταχείριση επιτρέπεται εφόσον τηρούνται επιπλέον οι συνταγματικές διατάξεις και αρχές των κρατών μελών, καθώς και οι γενικές αρχές του δικαίου της Ένωσης και του άρθρου 17 ΣΛΕΕ. Όσον αφορά το δεύτερο προδικαστικό ερώτημα, από το άρθρο 4 της οδηγίας 78/2000, προκύπτει ότι μια εκκλησία ή άλλη οργάνωση η δεοντολογία της οποίας εδράζεται στη θρησκεία ή τις πεποιθήσεις δύναται να προβλέπει απαίτηση που συνδέεται με τη θρησκεία ή τις πεποιθήσεις, εάν, λόγω της φύσεως της σχετικής δραστηριότητας ή του πλαισίου εντός του οποίου αυτή ασκείται, η θρησκεία ή οι πεποιθήσεις αποτελούν επαγγελματική απαίτηση ουσιώδη, θεμιτή και δικαιολογημένη λαμβανομένης υπόψη της δεοντολογίας της οργανώσεως.

[14]http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf;jsessionid=20F51E4630ACBB1AB24F484E8521CEFE?text=&docid=201148&pageIndex=0&doclang=el&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=10908873

## 4.Συμπέρασμα

Μετά την ως άνω ανάλυση, μπορεί να καταλήξει κανείς στο εξής: Αρχικά στη διάκριση μεταξύ forum internum και forum externum[15]. Η δεύτερη έννοια περιέχει ακριβώς την εκδήλωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων μέσα στον κρατικό οργανισμό και είναι αυτή η οποία επιδέχεται οριοθέτηση με γνώμονα το περιεχόμενο του δικαιώματος της αυτό(-)οργάνωσης των θρησκευτικών κοινοτήτων. Βλέπουμε συνεπώς ότι μέσα σε ένα κρατικό οργανισμό υπάρχει και λειτουργεί ένας αριθμός θρησκευτικών κοινοτήτων, τα μέλη του οποίου είναι και πολίτες του κράτους. Η εκδήλωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων και η υπαγωγή στο εσωτερικό σύστημα ενός θρησκεύματος δεν είναι υπόθεση τόσο απλή, καθώς όχι μόνο είναι φορτισμένη με ιδεολογικές και πολιτικές κατευθύνσεις, αλλά πολύ περισσότερο χαρακτηρίζεται από δυσκολία ως προς την οριοθέτηση της κρατικής παρέμβασης. Η νομολογία πάνω σε ζητήματα θρησκευτικών ζητημάτων ποικίλει, ενώ παρατηρείται μια προσπάθεια ερμηνείας των ατομικών δικαιωμάτων σε συνάρτηση με τη διπλή ιδιότητα πολίτη-πιστού. Τα δεδομένα αυτά συντέλεσαν στη διαμόρφωση του δικαιώματος της αυτονομίας των θρησκευμάτων ιδιαίτερα από τη δεκαετία του 90' και έπειτα, δικαίωμα το οποίο διαρκώς εξελίσσεται ως προς το περιεχόμενό του. Κλείνοντας, λοιπόν, θα ήθελα να τονίσω ότι μέσα από αυτό το δικαίωμα μπορεί να διευκρινισθεί η σχέση της θρησκευτικής κοινότητας με τα μέλη της, σχέση η οποία επίσης θα μπορούσε να πει κανείς ότι έχει ένα forum internum και ένα forum externum. Στην πρώτη περίπτωση δηλαδή έχουμε την υπαγωγή του πιστού στο εσωτερικό σύστημα της κοινότητάς του και στη δεύτερη το πώς το κράτος αντιλαμβάνεται αυτή την υπαγωγή και τα όρια της παρέμβασής του σε αυτή αυστηρά σύμφωνα με τους γενικούς περιορισμούς[16] του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας.

[15] https://www.csw.org.uk/freedomofreligion.htm
[16] *Ι.Μ.Κονιδάρης*, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, ό.π., σ.57.

*Ανθρώπινα Δικαιώματα και Βιοηθική: Σε τροχεία συμπόρευσης ή αντίθεσης;*

*Ομάδα Μεταπτυχιακών Φοιτητών*
*Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας*[1]

## Εισαγωγή

Είναι κοινός τόπος η ραγδαία εξέλιξη των Βιοεπιστημών και της Βιοτεχνολογίας μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, καθώς και οι δυνατότητες που παρέχουν στον άνθρωπο οι εξελίξεις αυτές, είτε για την περαιτέρω εξέλιξή του, είτε για την καταστροφή του, σε βιολογικό ή ηθικό επίπεδο.

Η πρόοδος των επιστημών είναι θεμιτή και δεν δαιμονοποιείται. Το ερώτημα, όμως, είναι πως προφυλάσσεται ο άνθρωπος από την κακή χρήση των επιτευγμάτων των βιοεπιστημών και της βιοτεχνολογίας και παράλληλα πώς προφυλάσσεται από την εργαλειοποίησή του από πολιτικά, οικονομικά και θρησκευτικά συμφέροντα, όταν, χειραγωγούμενος, οδηγείται σε ένα modus vivendi, που συνεπάγεται την καταπάτηση θεμελιωδών δικαιωμάτων του, είτε αυτά θεωρηθούν ως απόρροια φυσικού, είτε ως απόρροια θετικού δικαίου.

Θεωρούμε, ότι το πρόβλημα είναι σύνθετο και καμία περίπτωση δεν περιορίζεται μόνον στον τομέα της ιατρικής έρευνας ή της εφαρμογής των σύγχρονων επιτευγμάτων, ούτε περιορίζεται μόνον στις σχέσεις ιατρού – ασθενούς και σε επίπεδο λήψης αποφάσεων επί βιοηθικών διλημμάτων.

Στην παρούσα εισήγηση εστιάζουμε:

- Στην απόκλιση μεταξύ «δέον γενέσθαι» και «γίγνεσθαι», τόσον σε επίπεδο ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όσον και βιοηθικής και στις αιτίες της απόκλισης αυτής.
- Στο ότι οι έννοιες της αυτονομίας, της ελεύθερης βούλησης και της αυτοδιάθεσης του ανθρώπου σχετικοποιούνται υπό το κράτος άσκησης των αρχών του πατερναλισμού και της ενσυναίσθησης.
- Στο ότι η νομοθετική κατοχύρωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε καμία περίπτωση δεν συνεπάγεται και την δημιουργία των απαραίτητων προϋποθέσεων σεβασμού τους.

## Ανθρώπινα δικαιώματα

Ως ανθρώπινα δικαιώματα θεωρούμε αυτά που είναι συνδεδεμένα με την ανθρώπινη φύση. Τα ανθρώπινα δικαιώματα μπορούν να ταξινομηθούν και να διευθετηθούν υπό διάφορες μορφές και τα ανθρώπινα δικαιώματα κατανέμονται συνήθως σε τρεις ομάδες:

1. Δικαιώματα προσωπικής ασφάλειας

---

[1] Κοινή εισήγηση της ομάδας νέων ερευνητών (Δημήτριος Προδρομίτης, Ανδρέας Ασημακόπουλος, Δώρα Γερολύμου, Μέριμνα-Πηγή Μαραγκοπούλου-Σεϊρλή, Καλλιόπη-Σαουάχ Μαραγκουδάκη, Ελένη Πούργαλη, Khader Alkhouri) του μαθήματος «Διαχριστιανική Βιοηθική» του διδάσκοντος Επίκουρου Καθηγητή κ. Βασιλείου Φανάρα στο Π.Μ.Σ. «Θεολογία και Κοινωνία» του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκειολογίας του Ε.Κ.Π.Α. ακαδημαϊκό έτος 2018-19.

2. Πολιτικές ελευθερίες
3. Κοινωνικά και οικονομικά δικαιώματα

Τα δικαιώματα προσωπικής ασφάλειας εγγυώνται την ανθρώπινη ασφάλεια και ελευθερία. Ο καθένας έχει το δικαίωμα στη ζωή, την ελευθερία και την ασφάλεια του ατόμου και κανείς δεν πρέπει να υποστεί αυθαίρετη δουλεία, βασανιστήρια ή αυθαίρετη κράτηση. Οι πολιτικές ελευθερίες αναγνωρίζουν την ελευθερία έκφρασης των πεποιθήσεων με λόγια και πρακτική εγγυώνται σε όλους την ελευθερία της γνώμης, της έκφρασης, της συνείδησης, της θρησκείας και του συνέρχεσθαι. Άλλες πολιτικές ελευθερίες περιλαμβάνουν το δικαίωμα ψήφου στις εκλογές, τη διεξαγωγή δημόσιας θητείας, το γάμο και την εγκαθίδρυση μιας οικογένειας. Τα κοινωνικά και οικονομικά δικαιώματα περιλαμβάνουν την πρόσβαση του ατόμου στις βασικές ανθρώπινες ανάγκες και το δικαίωμα στην κοινωνική πρόοδο. Ο καθένας έχει το δικαίωμα σε ένα βιοτικό επίπεδο κατάλληλο για την υγεία και την ευημερία, ιδίως όσον αφορά τα τρόφιμα, τη στέγαση, την ένδυση, την ιατρική περίθαλψη και την εκπαίδευση. Περιλαμβάνει επίσης το δικαίωμα στην εργασία και την ίδρυση και ένταξη συνδικαλιστικών οργανώσεων.

Βασικές πολιτικές και συνταγματικές αρχές υπέρ της ελευθερίας και της αξιοπρέπειας του Ανθρώπου έλκουν την καταγωγή τους από τον Χριστιανισμό, ο οποίος μέσω του Βυζαντινού Δικαίου πέρασε στη σύγχρονη συνταγματική θεωρία και το νομικό πολιτισμό του σύγχρονου κόσμου.

Μακραίωνη η ιστορία της ανθρώπινης προσπάθειας να προσδιορίσει κατ' είδος τα ανθρώπινα δικαιώματα και να τα κατοχυρώσει νομοθετικά σε μία μορφή, αυτού που λέμε σήμερα, Καταστατικού Χάρτη.

Οι αρχές της ελευθερίας, της ισότητας και της αδελφοσύνης απετέλεσαν την βάση του κατ' είδους προσδιορισμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και συγχρόνως και την λυδία λίθο δοκιμασίας τους. Οι αρχές αυτές συνέθεσαν το τρίπτυχο της Γαλλικής Επανάστασης «Libertè - Egalitè – Fraternitè», που τελικά διαψεύσθηκε. Όπως γράφει ο H. Tristram Engelhardt, Jr «…*μετά από 300 χρόνια επιστημονικής επανάστασης και μετά την εμφάνιση της λογικοκρατούμενης ηθικής, στην ευρωπαϊκή Χριστιανοσύνη, ο Δυτικός άνθρωπος του εικοστού αιώνα διάλεξε, αντί για μια περίοδο ειρήνης και ελευθερίας, ένα όργιο πολέμων, βασανιστηρίων, γενοκτονιών, αυτοκτονικών, εγκλήματος και αρπαγής, που δεν έχει το όμοιό του στην ιστορία. Η παλαιότερη σύγχρονη εποχή τελείωσε το 1914».* Ακολουθεί Α' Παγκόσμιος Πόλεμος, Οκτωβριανή Επανάσταση, Β' Παγκόσμιος Πόλεμος,

Αρχικά, η οποιαδήποτε νομοθετική κατοχύρωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, που προσπαθεί να εξασφαλίσει το «δέον γενέσθαι», δεν συνεπάγεται, άνευ ετέρου, το «γίγνεσθαι». Τα κράτη, που συνυπέγραψαν την Οικουμενική Διακήρυξη Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, ουδέποτε μερίμνησαν για την δημιουργία προϋποθέσεων σεβασμού τους. Αυτοί, λοιπόν, που ψήφισαν την Οικουμενική Διακήρυξη Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, δεν ασχολήθηκαν με την ηθική μήτρα που

γεννά την διηνεκή παραβίασή τους. Και αυτή είναι «δίκαιο του ισχυρού», το οποίο ισχύει μέχρι σήμερα.

Επιπρόσθετα, η προσπάθεια κατοχύρωσης των συνυφασμένων με την ανθρώπινη φύση δικαιωμάτων έχει χρεωκοπήσει. Διότι εάν κάποιοι, έστω και λίγοι, έστω και ένας, ζουν την δική τους *«Βαβυλώνια αιχμαλωσία» ή ζουν στα δικά τους «στρατόπεδα συγκέντρωσης»,* δεν νομιμοποιούμαστε ως κοινωνία να μιλάμε για σεβασμό ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Το θέμα δεν είναι ποσοτικό.

Και σήμερα, η ανθρωπότητα, παρά την σωρεία των Καταστατικών Χαρτών προστασίας Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, στους οποίους έχει προσχωρήσει και κατ' επανάληψιν έχει συνυπογράψει, διαπιστώνει την χρεωκοπία αυτή, αφού η επαναλαμβανόμενη πανηγυρική διατύπωση προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τι άλλο καταδεικνύει εκτός από την ανικανότητά μας να δημιουργήσουμε τις προϋποθέσεις σεβασμού τους;

Η χρεωκοπία αυτή οφείλεται, κατά την άποψή μας, στο ισχύον δίκαιο του ισχυρού, δηλαδή σε ισχυρά οικονομικά συμφέροντα, που σήμερα καθορίζουν την πολιτική, αλλά και την ηθική των λαών. Είναι, όμως, οξύμωρο στο σχήμα, από τη μια να αποδεικνύεται ότι ο σεβασμός των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αποτελεί ουσιαστικά μια χίμαιρα και από την άλλη να μιλάμε για διακινδύνευσή τους. Γιατί, για να τεθεί κάτι υπό διακινδύνευση, απαραίτητη προϋπόθεση είναι το να υφίσταται. Όταν λοιπόν τον Σεπτέμβριο 2018, κατά την διενέργεια της 70ης επετείου από την Παγκόσμια Διακήρυξη Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, διαπιστώνεται ότι διακινδυνεύουν τα ανθρώπινα δικαιώματα, σε τι ακριβώς αναφερόμαστε;

Ο σεβασμός των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, που μέχρι τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο για κάποιους ήταν το αυτονόητο και για κάποιους άλλους το ζητούμενο, σήμερα είναι ζητούμενο για όλους μας. Και αναφερόμαστε στην εξέλιξη των βιοεπιστημών και της βιοτεχνολογίας, που θέτουν υπό αμφισβήτηση, για όλους μας πλέον, θεμελιώδη δικαιώματά μας. Είναι το πεδίο της Βιοηθικής.

**Διακηρύξεις και συμβάσεις για τη βιοηθική**

Στο πλαίσιο του ζητήματος συμπόρευσης ή σύγκρουσης βιοηθικής και ανθρωπίνων δικαιωμάτων, καλούμαστε να διερευνήσουμε κατά πόσον τα ανθρώπινα δικαιώματα απειλούνται ή διασφαλίζονται με την ανάπτυξη της Βιοτεχνολογίας, της Βιοϊατρικής και συνεπώς της ίδιας της Βιοηθικής. Σύμφωνα με την καθηγήτρια Μυρτώ Δραγώνα - Μονάχου η «Οικουμενική Διακήρυξη για το Ανθρώπινο Γονιδίωμα και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα» (1997), η «Διεθνής Διακήρυξη για τα Ανθρώπινα Γενετικά Δεδομένα» (2003) της Ουνέσκο, η «Σύμβαση του Οβιέδο» (1997) [2], και ο Ελληνικός «Κώδικας Ιατρικής Δεοντολογίας» (2005) προσφέρουν στέρεες ασφαλιστικές δικλίδες για να αποβεί η πρόοδος στη βιοεπιστήμη και τη βιοτεχνολογία

[2] Council of Europe, *The Oviedo Convention: protecting human rights in the biomedical field,* https://www.coe.int/en/web/bioethics/oviedo-convention.

ευεργετική για την ανθρωπότητα[3], χωρίς να απειλούνται, θα συμπληρώναμε, τα ανθρώπινα δικαιώματα.

Η «Σύμβαση του Οβιέδο» συγκεκριμένα, που κυρώθηκε από την Ελληνική βουλή (Ν. 2619/1998, ΦΕΚ 132/ τ. Α') περίπου ένα χρόνο από την υπογραφή της στο Οβιέδο της Ισπανίας, αποτελεί το κατεξοχήν εργαλείο για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στον τομέα της Βιοϊατρικής, εφαρμόζοντας στην ουσία τις αρχές του «Συμβουλίου Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων» στη Βιολογία και την Ιατρική. Η σύμβαση στοχεύει στην προστασία της αξιοπρέπειας και της ταυτότητας κάθε ανθρώπινου όντος και εγγυάται το σεβασμό των δικαιωμάτων και των θεμελιωδών ελευθεριών του, σε σχέση με τις εφαρμογές της Βιολογίας και της Ιατρικής[4].

Στο ίδιο πνεύμα η «Οικουμενική Διακήρυξη της Unesco για το Ανθρώπινο Γονιδίωμα και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα», υπογραμμίζει το σεβασμό στην αξιοπρέπεια, την ελευθερία και τα δικαιώματα του ανθρώπου, όπως και την απαγόρευση κάθε μορφής διάκρισης που βασίζεται στα γενετικά χαρακτηριστικά[5], ενώ το «Πρόσθετο Πρωτόκολλο της Σύμβασης για την Βιοϊατρική Έρευνα», το οποίο έχει υπογράψει και η Ελλάδα[6], έχει ως βασική προϋπόθεση ότι δεν επιτρέπεται η βιοϊατρική έρευνα που αντιτίθεται στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα ανθρώπινα δικαιώματα[7]. Τέλος ο σεβασμός στον άνθρωπο και την αξιοπρέπειά του τονίζεται και στον «Κώδικα Ιατρικής Δεοντολογίας» (Ν. 3418/2005, ΦΕΚ 287/τ. Α'/28-11-2005), ο οποίος περιλαμβάνει άρθρα σχετικά με την ιατρική και τη μη θεραπευτική βιοϊατρική έρευνα, για τις ιατρικές αποφάσεις στο τέλος της ζωής, για την ιατρική υποβοήθηση στην ανθρώπινη αναπαραγωγή, την τεχνητή διακοπή κύησης και τις μεταμοσχεύσεις ιστών και οργάνων[8].

Παρατηρούμε συνεπώς, ότι τουλάχιστον στην Ελληνική πραγματικότητα, και στο βαθμό που οι συστάσεις των συμβάσεων, διακηρύξεων οι οποίες προαναφέρθηκαν, έχουν ενσωματωθεί στην Ελληνική νομοθεσία, η ανάπτυξη της βιοηθικής όχι μόνο δεν απειλεί, αλλά μάλλον διασφαλίζει τα ανθρώπινα δικαιώματα ή μήπως όχι;

Στην προσπάθεια προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και περιορισμού αυθαιρεσιών, η UNESCO, κατά την υπογραφή της Παγκόσμιας Διακήρυξης Βιοηθικής και Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, στις 19 Οκτωβρίου 2005 υιοθετεί την Οικουμενική Διακήρυξη

[3] Μυρτώ Δραγώνα – Μονάχου, «Ασφαλιστική δικλίδα για τη βιοεπιστήμη», 11/12/15, *Η Καθημερινή*.
[4] «Σύμβαση για την Προστασία των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και της Αξιοπρέπειας του Ανθρώπου σε σχέση με τις Εφαρμογές της Βιολογίας και της Ιατρικής: Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και τη Βιοιατρική», Κεφ. Ι, αρ. 1.
[5] «Οικουμενική Διακήρυξη της Unesco για το Ανθρώπινο Γονιδίωμα και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα», Η Γενική Διάσκεψη.
[6] http://www.bioethics.gr/index.php/dikaio/nomothesia/132-bioatriki
[7] Additional Protocol to the Convention on Human Rights and Biomedicine, Concerning Biomedical Research, Preamble,
http://www.bioethics.gr/images/pdf/BIODIKAIO/NOMOTHESIA/BIOIATRIKH/Additional_protocol_to_the_convention_on_human_rights.pdf
[8] «Κώδικας ιατρικής δεοντολογίας», άρθρα 24, 26, 29, 30, 31, 32.

Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων της 10ης Δεκεμβρίου 1948 Σκοπός της Διακηρύξεως αυτής της UNESCO είναι:

α) η ρύθμιση θεμάτων που σχετίζονται με την εξελισσόμενη ιατρική και την τεχνολογία που εφαρμόζεται στον άνθρωπο

β) η προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε ένα παγκόσμιο πλαίσιο αρχών και διαδικασιών, που θα οδηγήσουν τα κράτη στην διαμόρφωση σχετικής νομοθεσίας ή πολιτικής στο πλαίσιο της βιοηθικής και

γ) η εξασφάλιση του σεβασμού στην ανθρώπινη ζωή και τις θεμελιώδεις ελευθερίες, σε συνέπεια με το Διεθνές Δίκαιο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων.

Οι επιμέρους Πολιτείες καλούνται να νομοθετήσουν, προκειμένου να διασφαλίσουν τον σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, σε πολιτειακό επίπεδο, στον τομέα της έρευνας της εξελισσόμενης ιατρικής και της εφαρμογής των επιτευγμάτων της στον άνθρωπο. Παράλληλα, οι κατά τόπους Εκκλησίες αρθρώνουν τον δικό τους λόγο και δίνουν στην δημοσιότητα κείμενα, με θέσεις για διάφορα θέματα βιοηθικής, σε ανεξάρτητες θεματικές ενότητες (π.χ. Κείμενα της Εκκλησίας της Ελλάδος εκφράζουν τις θέσεις της Εκκλησίας για τις μεταμοσχεύσεις, την ευθανασία και την υποβοηθούμενη αναπαραγωγή. Κείμενο της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ρουμανίας παραθέτει τις θέσεις της για την ευθανασία και τις αμβλώσεις ).[9]

**Συμπόρευση ή αντίθεση;**

Όταν κάποιος επισκέπτεται το Νταχάου, αφού προσπεράσει την στήλη με την επιγραφή «ποτέ ξανά» σε διάφορες γλώσσες, θα βρεθεί αντιμέτωπος με φρικιαστικές εικόνες ιατρικών πειραμάτων, που οι Ναζί πραγματοποίησαν σε ανθρώπους, συχνά χωρίς την οποιαδήποτε αναισθησία, για την πρόοδο της επιστήμης και το καλό της ανθρωπότητας, αναζητώντας «βελτιωτικές» τεχνικές. Όσο ηχηρό ήταν αυτό το χαστούκι που δέχθηκε η ανθρωπότητα με την αποκάλυψη των φρικαλεοτήτων των Ναζί, άλλο τόσο αλματώδης ήταν η πρόοδος των Βιοεπιστημών και της Βιοτεχνολογίας στα χρόνια που ακολούθησαν.

Βέβαια, όταν σύσσωμη η ανθρωπότητα καταδίκαζε τα ιατρικά πειράματα επάνω σε ανθρώπους που διενεργούσαν οι ναζί, δεν γνώριζε ακόμη την επί σαράντα συναπτά έτη διενεργούμενη θηριωδία (και κατ' ευφημισμόν έρευνα) επί φτωχών, αγράμματων και έγχρωμων ασθενών με σύφιλη στις ΗΠΑ που πίστευαν πως υποβάλλονται σε θεραπεία, ενώ δεν υποβάλλονταν σε καμία θεραπεία, προκειμένου να μελετηθεί η φυσιολογική εξέλιξη της νόσου. Αντί για φάρμακα για την θεραπεία της σύφιλης, που οι ίδιοι πίστευαν ότι λαμβάνουν, τους χορηγείτο απλή ασπιρίνη. Το γεγονός απεκάλυψε η εφημερίδα The New York Times το έτος 1972.

[9] Νικολαος Κόϊος, *Βιοηθική: Συνοδικά Κείμενα Ορθοδόξων Εκκλησιών,* εκδόσεις Κέντρου Βιοϊατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας, Αθήνα, 2007.

Το πείραμα είχε ξεκινήσει 40 χρόνια πριν, ήτοι το 1932. Την δεκαετία του 1960 ήλθαν στην δημοσιότητα άλλα ιατρικά πειράματα που διενεργούντο στις ΗΠΑ, όπως η εμφύτευση καρκινικών κυττάρων σε ηλικιωμένους ασθενείς εν αγνοία τους και η μόλυνση καθυστερημένων παιδιών με ιό της ηπατίτιδας.

Οι εξελίξεις αυτές γέννησαν και την ανάγκη διασφάλισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είτε στο το στάδιο της έρευνας, είτε κατά το στάδιο της εφαρμογής των νέων επιτευγμάτων.

Η Βιοηθική, χαρακτηριζόμενη από πολλούς ως επιστήμη είναι νέα. Τούτο έχει σαν αποτέλεσμα, όσοι ασχολούνται αμέσως ή εμμέσως με αυτή να βιώνουν την εξέλιξή της. Ζουν την ιστορία. Κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει, ως πού θα φτάσουμε. Υπάρχει, όμως, μια εγγενής δυσκολία σε όλο αυτό. Το να ζεις την ιστορία συνεπάγεται έλλειψη χρονικής απόστασης θεώρησης των πραγμάτων, έλλειψη ψύχραιμης αποτίμησής τους και αντικειμενικής θεώρησής τους. Υπάρχει, όμως, και μια άλλη παράμετρος στην αντιμετώπιση του θέματος. Η έλλειψη κοινά αποδεκτής αφετηρίας θεώρησης των πραγμάτων, κοινά αποδεκτής βάσης εκκίνησης. Οι απόψεις περί της αξίας του ανθρώπου, περί της αξίας της ζωής, περί προορισμού του ανθρώπου, περί θανάτου, διαφέρουν από πολιτισμό σε πολιτισμό και από θρησκεία σε θρησκεία. Αλλά και ο κάθε άνθρωπος μεμονωμένα, έχει την δική του κοσμοθεωρία στην αντιμετώπιση των βιοηθικών ζητημάτων. Και η κοσμοθεωρία του αυτή, ανεξαρτήτως του πως διαμορφώθηκε, τελεί σε πρόσφορη αιτιώδη συνάφεια με τις κρατούσες συνθήκες της ζωής του, την στιγμή λήψης των αποφάσεών του, αφού οι συνθήκες αυτές καθορίζουν και τα κίνητρά του και τις συνέπειες των πράξεών του. Πολιτιστικό περιβάλλον, θρησκευτικά πιστεύω, πολιτική σκοπιμότητα, οικονομικά συμφέροντα, ηθικές αξίες, φιλοσοφικές τοποθετήσεις, κοινωνικές συνθήκες και η ψυχολογία ενός εκάστου εξ ημών υπό το κράτος συγκεκριμένων συνθηκών, αποτελούν διαφορετικές αφετηρίες τοποθέτησης έναντι των προβλημάτων που αποτελούν αντικείμενο της βιοηθικής. Αλλά και η έννοια του «προσώπου» που σηματοδοτεί την γέννηση των με αυτό συνδεδεμένων δικαιωμάτων, με την παράλληλη υποχρέωση απόλυτου σεβασμού τους, πως προσδιορίζεται; Τέτοιου είδους βασικά ερωτήματα πρέπει να απαντηθούν και αφού απαντηθούν, επί της βάσεως αυτής να αρχίσει ένας περαιτέρω διάλογος για τα επιμέρους θέματα π.χ. αμβλώσεων, σχεδιασμού μελλοντικών παιδιών, σύγκριση της αξίας του εμβρύου σε σχέση με αυτή της αξίας της μητέρας σε περίπτωση διακινδυνεύσεως της ζωής ενός εκ των δύο, μεταμοσχεύσεων, ευθανασίας κ.λ.π.). Και τα διάφορα φιλοσοφικά συστήματα, ανάλογα την αφετηρία τους, οδηγούν σε διαφορετικές οπτικές.

Η βιοηθική είναι «τρόπος θέασης» των πραγμάτων. Εντασσόμενη σε ένα διεπιστημονικό πεδίο, γίνεται δεκτό ότι αφορά την ιατρική, την νομική και την θεολογία. Θεωρούμε, όμως, ότι ουσιώδης λόγος μπορεί να αρθρωθεί και από την ψυχολογία, την κοινωνιολογία, την φιλοσοφία και την ηθική. Έτσι η Βιοηθική, ως «τρόπος θέασης» των πραγμάτων, δεν καλείται να δώσει απαντήσεις ή να επιβάλλει τρόπους συμπεριφοράς μέσω προτροπών και απαγορεύσεων. Το έργο αυτό ανήκει στους νομοθέτες, το θεσμοθετημένο ιερατείο ή τους ηθικολόγους.

Η εφαρμογή των επιτευγμάτων των βιοεπιστημών και της βιοτεχνολογίας δεν είναι άμοιρη κοινωνικών συνεπειών. Με την υποβοηθούμενη π.χ. αναπαραγωγή, η νέα ζωή που δημιουργείται χάνει κάτι από το να θεωρείται προϊόν ένωσης σωμάτων και ψυχών, προϊόν αγάπης. Επέρχεται νέα διάσταση στην ερμηνεία του οικογενειακού δικαίου περί δυνατότητας ακύρωσης του γάμου σε περίπτωση ανικανότητας προς τεκνογονία. Παράλληλα, η όλη συζήτηση για την τεχνική αναπαραγωγή δίνει προτεραιότητα στο ανθρώπινο δικαίωμα του αυτοπροσδιορισμού, υποβιβάζοντας την νομική αρχή του «συμφέροντος του τέκνου». Μετατοπίζεται το κέντρο ενδιαφέροντος, όπου το κέντρο λήψης αποφάσεων είναι το άτομο και όχι το πρόσωπο (ως προς τον άλλον). Τι εννοούμε; Όταν μια γυναίκα σήμερα μπορεί, μέσω υποβοηθούμενης αναπαραγωγής, να γίνει μητέρα σε μεγάλη ηλικία, το δικαίωμα του τέκνου να έχει μια μητέρα που θα έχει τις φυσικές δυνάμεις να το μεγαλώσει, έρχεται σε δεύτερη μοίρα. Συνεκτιμωμένης της δυνατότητος του εκ των προτέρων καθορισμού μεμονωμένων χαρακτηριστικών των παιδιών, αυτά που κάποια χρόνια πριν φάνταζαν ως σενάριο επιστημονικής φαντασίας, γίνονται πράξη.

Η δυνατότητα κατασκευής «υπερανθρώπων», δεν είναι ανεξάρτητη από το γεγονός ότι τα παιδιά σήμερα περνούν την παιδική τους ηλικία χωρίς παιδικότητα. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε ότι ο Αμερικανικός Οργανισμός Φαρμάκων έχει ήδη επιτρέψει την συνταγογράφηση αμφεταμινών και ηρεμιστικών σε παιδιά άνω των 6 ετών. Αυτό που γίνεται, βέβαια, στην πράξη είναι ότι τα σκευάσματα αυτά χορηγούνται και σε παιδιά μικρότερης ηλικίας, προς όφελος βέβαια των φαρμακευτικών εταιρειών, αλλά και προς ικανοποίηση των γονέων για περισσότερο αποδοτικά ή ήρεμα παιδιά, τα οποία οφείλουν να «συμμορφωθούν» στον βωμό της κοινωνικής καταξίωσης.[10] Ποιος μιλάει για τις μακροπρόθεσμες συνέπειες αυτής της τακτικής και ακόμη περισσότερο ποιος μιλάει για παραβίαση του δικαιώματος ελευθερίας, αξιοπρέπειας, σεβασμού της προσωπικότητας του παιδιού και ελεύθερης ανάπτυξής του;

Πόσο ελεύθερος είναι ο άνθρωπος, ώστε με ελεύθερη βούληση και επιλογή να προσπαθήσει το «καθ'ομοίωσιν», όταν η νευροεπιστήμη καλλιεργεί και εφαρμόζει τρόπους καθοδήγησης της σκέψης του και επεμβαίνει στην διαδικασία λήψης αποφάσεων; Στόχος δεν είναι η επέμβαση στον ανθρώπινο εγκέφαλο, αλλά η χειραγώγησή του. Το γεγονός τούτο, σε συνδυασμό με την πληροφορία ή γνώση δημιουργεί ανθρώπους προβλέψιμους, με κάποιο τρόπο προγραμματισμένους ως προς τον τρόπο αντιδράσεώς τους, στα πλαίσια μιάς ευρύτερης στρατηγικής. Ο Levent Orman, καθηγητής του Johnson Graduate School of Management δημοσίευσε ένα άρθρο στο περιοδικό Technology and Society Magazine με τίτλο *«Πνιγόμαστε στις Πληροφορίες. Διψάμε για γνώση»,* εστιάζοντας στην «εμπάθεια», βασική αρχή της οποίας είναι η δυνατότητα να μπορεί ο δέκτης της πληροφορίας (αναγνώστης, θεατής ακροατής) να ταυτισθεί με το θύμα. Από την στιγμή που κάτι τέτοιο είναι εφικτό, η τραγωδία του θύματος γίνεται προσωπική του τραγωδία. Ενεργοποιούνται οι ίδιο νευρώνες, που θα ενεργοποιούνταν αν αισθανόταν σωματικό πόνο. Η χειραγώγηση, συνεπώς, του

[10] Σπύρος Σημίτης, *Βιοεπιστήμες και Βιοτεχνολογία: Προοπτικές, διλήμματα και όρια μιας αναγκαίας νομικής ρύθμισης, εις «Θέματα Βιοηθικής»*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2013.

εγκεφάλου με την βοήθεια της εξελισσόμενης νευροεπιστήμης είναι παρούσα. Έτσι, ταυτιζόμαστε με την φοιτήτρια που βιάσθηκε και δολοφονήθηκε στην Ρόδο και όχι με τις 85.000 νεκρών παιδιών, ηλικίας κάτω των 5 ετών, που είναι θύματα του πολέμου στην Υεμένη. Μέσω των μηχανισμών του εγκεφάλου που ανιχνεύουν οι νευροεπιστήμες και της ποιότητας της πληροφορίας ή της γνώσης, έχουμε και τα αντίστοιχα, σκοπούμενα πολλές φορές, αποτελέσματα, στην διαδικασία λήψης των αποφάσεών μας. Με τον τρόπο, όμως, αυτό καταργείται το δικαίωμα της ελευθερίας μας, του αυτοπροσδιορισμού μας και του σεβασμού της προσωπικότητας του άλλου.

**Αντί επιλόγου**

Τόσο σε επίπεδο ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όσον και σε επίπεδο βιοηθικής, η νομοθεσία προσπαθεί να κατοχυρώσει τα ανθρώπινα δικαιώματα. Τούτο, όμως, δεν συνεπάγεται άνευ ετέρου ότι εξασφαλίζονται και η προϋποθέσεις σεβασμού τους. Για παράδειγμα στην δίκη της Νυρεμβέργης, είκοσι γιατροί των Ναζί και τρία στελέχη ιατρικών υπηρεσιών δικάστηκαν με την κατηγορία *«φόνων, βασανιστηρίων και άλλων θηριωδιών που διαπράχθηκαν στο όνομα της ιατρικής επιστήμης»*. Επτά εξ αυτών καταδικάσθηκαν σε θάνατο δι' απαγχονισμού. Θάνατος το έγκλημα κατά το κατηγορητήριο, θάνατος και η απονομή της δικαιοσύνης. Κατάργηση του δικαιώματος ύπαρξης, από διαφορετική οπτική ιδωμένο.

Το δικαστήριο έθεσε δέκα βασικές αρχές για τα ηθικά όρια των ιατρικών πειραμάτων, που έμειναν γνωστές ως ο Κώδικας της Νυρεμβέργης και που απετέλεσε την βάση για την μέχρι σήμερα συνεχιζόμενη συζήτηση για τα επιτρεπτά όρια του πειραματισμού σε ανθρώπους. Η ύπαρξη του νόμου, όμως, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να προβλέψει ούτε όλες τις ενδεχόμενες περιπτώσεις, ούτε και να λάβει υπ' όψιν του τις συγκεκριμένες παραμέτρους κάθε υπόθεσης. Εξ άλλου, πολλές φορές ο νόμος έρχεται να καλύψει το «ηθικό κενό» της πολιτείας, επιβάλλοντας ο ίδιος ανήθικες συμπεριφορές, που παραβιάζουν τα ανθρώπινα δικαιώματα, με άλλοθι το «δημόσιο συμφέρον». Το ότι στην Ελλάδα απαγορεύεται δια νόμου η ευθανασία, σημαίνει ότι δεν γίνεται; Και εάν γίνεται, τούτο συνεπάγεται ότι υπάρχουν και κυρώσεις; Ούτε το ένα ισχύει, ούτε το άλλο. Επίσης, η ακούσια λήψη δείγματος DNA σε περίπτωση συλλήψης (δικαιολογημένης ή αδικαιολόγητης) από αστυνομικά όργανα και η καταχώρησή του σε δεδομένα, στα οποία ο δότης δεν έχει πρόσβαση, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να νομιμοποιηθεί στο όνομα της ταυτοποίησής του σε μέλλουσες εγκληματικές ενέργειες, όταν μάλιστα η πρακτική αυτή προσπαθεί άτσαλα να καλύψει την αδυναμία της πολιτείας να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις εκείνες που δεν θα γεννούν την εγκληματικότητα.

Στο τρίπτυχο των αρχών του Διαφωτισμού και της Γαλλικής Επανάστασης, που σηματοδοτούν τις εξελίξεις του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, αυτών δηλαδή της Ελευθερίας, της Ισότητος και της Αδελφοσύνης, το βάρος δόθηκε στις αρχές της Ελευθερίας και της Ισότητος. Για τις αρχές αυτές δόθηκαν και δίνονται αγώνες. Πόσοι αγώνες, όμως, δόθηκαν για την αδελφοσύνη; Εδώ τα πράγματα που μας χωρίζουν είναι πιο ισχυρά από αυτά που μας ενώνουν. Ίσως, λοιπόν, κάποια προβλήματα, και σε επίπεδο σεβασμού ανθρωπίνων δικαιωμάτων και σε επίπεδο βιοηθικής, να εύρισκαν λύση, εάν το βάρος μετατοπιζόταν λίγο

από την αρχή της ελευθερίας και της ισότητας, προς την αρχή της αδελφοσύνης. Όταν ο πλησίον σου, που δεν είναι ίσος με σένα, γίνεται αδελφός σου, αίμα σου, τότε μετουσιώνεται και η ρήση του Απ. Παύλου στην προς Γαλάτας Επιστολή *«ούκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην, ούκ ένι δούλος ουδέ ελεύθερος, ούκ ένι άρσεν και θήλυ, πάντες γαρ υμείς είς έστε εν Χριστώ Ιησού»*[11]. Συνεπώς, όχι με βάση την αρχή της ισότητας που προϋποθέτει διαχωρισμό των ανθρώπων, αλλά με βάση την αρχή της αδελφοσύνης που προϋποθέτει ταυτότητα των ανθρώπων, μπορούν να λυθούν προβλήματα και η σωτηρία, ως προορισμός του ανθρώπου, δεν μετατοπίζεται στο τέλος της ιστορίας, αλλά είναι παρούσα στο ενταύθα.

[11] Επιστολή Παύλου, *Προς Γαλάτας,* 3,23-4,5.


HUMAN
RIGHTS!

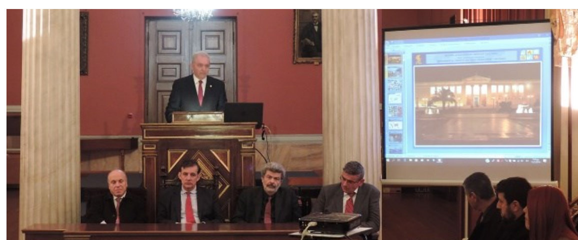



## ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΚΟ ΠΑΝΟΡΑΜΑ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ



















ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ
ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ


ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ
ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ
ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ


ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ
ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ
ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ
13 – 16 Φεβρουαρίου 2019












Τόπος γέννησης: Boudouaou, Αλγερία
Σπουδές στο Αλγέρι και στο Μόντρεαλ
Καθηγητής οικονομικών
Συγγραφέας




Αποδοχή της ανθρώπινης διαφορετικότητας












ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ
ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ




Θεολογική Παιδεία και Ατομικά Δικαιώματα
στην Αναμορφωμένη Παράδοση
Την επιρροή της «αναμορφωμένης θεολογίας» στην παράδοση «εκπαιδευτικών ιδρυμάτων» σε Ευρώπη, ΗΠΑ
Την συμβολή της «αναμορφωμένη θεολογικής παράδοσης" στην διαμόρφωση των «ατομικών δικαιωμάτων








ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ
ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ
ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ


ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ & ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ
ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ
ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ







